

یعنی متذکر نمودن حق ذکر حقیقی است (از جمله آخر شارح استفاده می شود که عبارت مصنف گویا «التذکار ذکر الحقیقة» بوده است.

### کلمه (۱۵۸)

قال: الذکر وسواس، والتذکار استیناس.

ترجمه متن: ذکر ی که از جانب عبد است وسوسه شیطانی است. ولی تذکار استیناس است (یعنی ذکر را از ناحیه حق دیدن).

### شرح کلمه (۱۵۸)

اقول: الوسواس هنا بمعنی الوسوسة ویأتی بمعنی الموسوس و هو الشیطان کما فی قوله سبحانه: من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس، ومعنی ان الظاهر علیه اثر الذکر ان رأى له حقیقته و عینه منه فذلک من الشیطان لا لقاء الرحمن وان رأه من الله فذلک اللقاء الرحمن وطلب الانس منه لان الذکر یفید المجالسة وهی ثمر الانس.

ترجمه شرح: وسواس در این کلام بمعنی وسوسه است، و گاهی هم بمعنی موسوس یعنی وسوسه کننده می آید چنانچه در سوره مبارکه ناس خداوند سبحان میفرماید: پناه میبرم بخدا از شر وسوسه کننده خفی یا تأخیر کننده، آنچنان شیطانی که وسوسه میکند در قلوب مردم چه از گروه جن و چه از گروه انس باشد، و حاصل معنی آنست که شخص ذاکر اگر اثر ذکر و حقیقت واقع آنرا از خود ببیند این ذکر از جانب شیطان است نه لقاء رحمان، و اگر این ذکر را از خدا بداند و خود را بی تأثیر فرض کند این ذکر از جانب رحمان و از جهت طلب انس از ناحیه خدا است؛ بجهت اینکه ذکر موجب همجلیسی، و ثمره آن انس با خداست.

### کلمه (۱۵۹)

قال: التذکار الحقیقی یأتی فی اوقات الغفلات

ترجمه متن: تذکار حقیقی آن ذکر است که آدمی بهنگام غفلت از نفس بآن ذاکر باشد.



### شرح کلمه (۱۵۹)

اقول: یعنی الذکر الحقیقی یاتی حین یغفل الذاکر عن نفسه وینساها کما قال سبحانه: واذکر ربک اذا نسیت (۱) ای نسیت نفسك فانها حجاب ذکر الحق وهذا التفسیر منقول عن بعض المحققین.

ترجمه شرح: یعنی ذکر حقیقی آن ذکر است که در موقع غافل بودن ذاکر از نفس خود، بسراغ اومیآید، چنانچه خداوند سبحانه فرموده: یادبیار خداوند وپروردگار خود را موقعی که نفس خود را فراموش نموده، زیرا نفس حجاب حق است و هر وقت حجاب از بین رفت ولو با غفلت از وجود آن، آنوقت خدا را باید یاد کنی، و این تفسیر راجع بآیه شریفه از بعض محققین منقول است.

### کلمه (۱۶۰)

قال: من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس، و من ذكره للوصال فمثله مثل الغارس.

ترجمه متن: یعنی هر کس خدا را یاد کند برای رسیدن به نعمت‌ها و پاداش‌های او مانند آن نگهبانان دستگاه سلطنت است که برای پاداش کار میکنند، و هر کس خدا را ذکر کند برای رسیدن بوصول او مانند کسی است که درختی را می‌نشاند تا به میوه آن برسد.

### شرح کلمه (۱۶۰)

یعنی من ذکر الله تعالی لینال منه ثواباً غیره فمثله مثل الحارس الذی یحرس حرم السلطان لینال منه اجره، غیر المحروس، و من ذكره لوصاله لالثواب غیره فمثله مثل الغارس الذی یغرس شجراً، لینال منه ثمراً وفي هذا القول حث على علو الهمة ورفعها عن محل الدنائة وان لا يطلب من الحق غیره فكل ما سواه بالنسبة اليه دون.

۱- سوره كهف (۱۳) آیه ۲۴؛



**ترجمه شرح :** یعنی هر کس خدا را ذکر کند تا به ثوابی غیر از تقرب خداوند برسد، مانند نگهبان دستگاه سلطنتی است که نگهبانی میکند تا به پاداش از سلطان برسد غیر از تقرب بخود او، و هر کس ذکر کند خدا را برای وصال اونه برای ثوابی از او مانند کسی است که درختی را میکارد تا به میوه آن برسد. و در این کلام مصنف بر انگیزختگی و ترغیبی است به علو همت و رفعت مکانت از پستی و دنائت؛ و برای اینست که انسان نباید از خدا غیر از خدا را بخواهد و هر چیز غیر از ذات حق تعالی در مقابل او هیچ و پست است.

### کلمه (۱۶۱)

**قال:** مراد الله من جميع التعبد الذكر و نفى النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد فلا يتم التعبد الا بالذكر، قال الله تعالى: «اقم الصلوة لذكرى» (۱)

**ترجمه متن :** منظور پروردگار از تمام تعبد و عبادات ذکر خداوندی و نابود ساختن فراموشی و غفلت است و نماز هم با ذکر الهی کامل و تمام میشود، و این نماز که با ذکر خدا توأم است اولین عبادت و بندگی است، و بندگی بدون یاد خدا بندگی نیست و خداوند متعال فرماید نماز را برای یاد کردن من بجا بیاور.

### شرح کلمه (۱۶۱)

اقول فابان مراده فى اصل التعبد وهو الصلوة ثم سائر التعبد كذا لك المقصود من هذا القول بين لا يحتاج الى بيان الا قوله: «وهو اى الصلوة اول التعبد فلا يتم التعبد الا بالذكر» وذلك؛ ان بناء الدين على قاعدتين: الاولى الايمان؛ والثانية التعبد وهو اما بالنفس او بالمال او بهما، والتعبد بالنفس اصل اعز من المال، وهو الصلوة والصوم، والصلوة منهما اصل لانها سرية، وجهرية، والصوم سرى فقط او لانها فى كل يوم وليلة، والصوم فى بعض الايام، والتعبد بالمال الزكاة والخمس والحج، فعلم من هذا ان الصلوة اول التعبد واصله، والايمان اصل الدين لصحة التعبد به،



فيكون مع اقسام التعبد، وهي اربعة او خمسة كما ورد: بنى الاسلام على خمس: شهادة ان لا اله الا الله، وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، واقام الصلوة، وايتاء الزكاة، وصوم رمضان. والحج. ولما كان الصلوة اصل التعبد، وهي لا يتم الا بالذكر لانه المقصود من اقامتها في قوله تعالى. «اقم الصلوة لذكرى» فلا يتم غيرها من التعبد الا به.

ترجمه شرح: مصنف مقصود خود را در حقیقت بندگی که عبارت از نماز است در این قسمت از کلام خود آشکار کرده است و سائر اقسام عبادات نیز همین طور است (یعنی مقصود یاد خدا است) و منظور مصنف ازین کلام واضح است فقط يك فقرة آن احتیاج بتوضیح دارد و آن عبارت است از جمله «وهو اول التعبد...» یعنی نماز اولین عبادت است، و او تام و تمام نیست مگر بایاد خدا باشد. توضیح اینکه: دین اسلام بر دو پایه قرار گرفته است یکی ایمان و اعتقاد، و دیگری بندگی و اداء وظائف عبودیت، و بندگی یا باجان است یا بامال و یا باهر دو، و بندگی با جان اصل است و شریفتر از بندگی بامال است؛ و او عبارت از نماز و روزه میباشد و نماز شریفتر از روزه است زیرا نماز هم آشکارا و هم سری، و روزه فقط سری است. یا اینکه نماز همیشه و در هر شبانه روز است و روزه فقط در بعض ایام سال است. و بندگی بوسیله مال عبارت از زكاة و خمس و حج میباشد، پس دانسته شد که نماز اولین وظیفه عبودیت و اصل آنست. بلی ایمان و اعتقاد بمبدء و معاد اصل و ریشه دین بوده و بدون آن بندگی امکان ندارد و لذا ایمان نیز یکی از اقسام تعبدیات میباشد و آن چهار یا پنج چیز است چنانچه در روایت آمده که: اسلام بر پنج پایه قرار گرفته است.

۱- شهادت بر یگانگی خدا، و بر رسالت محمد صلی الله علیه و آله

۲- اقامه نماز، ۳- دادن زکوة، ۴- روزه گرفتن ماه رمضان، ۵- زیارت خانه



خدا (۱) و چون نماز اصل و اساس بندگی است و او بدون ذکر و یاد خدا که مقصود اصلی او است تمام نمی شود و بکمال نمی رسد چنانچه در آیه شریفه فرموده: نماز را بجهت یادآوری من بخوان، پس سایر اقسام عبادات و بندگی هم بدون یاد خدا بمرتبه تمام و کمال نمی رسد.

#### کلمه (۱۶۲)

قال: من اماته العظة احياء الذكر، ومن اماته الذكر احياء المذكور.

ترجمه متن: یعنی هر کس را موعظه و نصیحت، از زندگی حیات مادی بمیراند، ذکر خدا او را در عالم باقی حیات جاوید می بخشد، و هر کس را ذکر خدا، فانی کند و وجود او را مستهلک در وجود حق سازد، خداوند او را احیاء میکند. و ببقاء حق باقی میماند.

#### شرح کلمه (۱۶۲)

اقول: العظة والوعظ بمعنى تنبيه الغافلين على قبح الدنيا وحسن الآخرة ينصرفون عن الحياة الدنيوية الى الحياة الآخروية، فمن اماته العظة عن الحياة الفانية، احياء ذكر الله والآخرة بالحياة الباقية، ومن اماته الذكر عن وجوده احياء المذكور بوجوده وذلك لان نهاية الذكر فناء الذكر في المذكور وبقائه به،

ترجمه شرح: لفظ: عظة ووعظ بمعنی بیدار کردن اشخاص غافل از غفلت، و متوجه نمودن آنها است بر قبح دنیا و حسن آخرت، تا اینکه آنها را از زندگی دنیا منصرف و بزنگی آخرت ترغیب نماید.

پس هر کس را موعظه از زندگی دنیا منصرف نموده و از علائق آن بری نماید، با ذکر خدا در حیات ابدی زنده میماند، و هر کس که با ذکر خدا وجود او از بین رفته یعنی ذکر او را از خود فانی نموده است، با وجود خدا و حیات ازلی او

---

۱- شهادت بر یگانگی خدا و رسالت محمد (ص) اصل دین و ایمان است و

بنابر این چهار پایه باقی می ماند ولی مطابق روایاتی که از طرق شیعه وارد شده پایه پنجم ولایت حضرت علی بن ابیطالب است که مهمترین رکن و اساس دین میباشد.



احیاء میشود، زیرا عاقبت ذکر فانی شدن ذاکر در مذکور، و باقی بودن آن با او است.

### کلمه (۱۶۳)

قال: الذكر نور المؤمن وجلاء صدره.

ترجمه متن: ذکر خدا نور قلب مؤمن و صفای سینه او است.

### شرح کلمه (۱۶۳)

اعلم ان القلب مرآة الحق كلما غفل عنه علاه طبع الطبع و تغشاه ظلمة النفس ويغويه الشيطان، فاذا ذكر الله تعالى حبس الشيطان ويتصل القلب ويتجلى بنور الذكر، قال الله تعالى: «ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقى له شيطانا فهو له قرين» (۱).

ترجمه شرح: بدانکه قلب آینه حق است و هر چه انسان از قلب خود غفلت کند زنگ طبیعت او را آلوده و ظلمت نفس آنرا میپوشاند و شیطان او را فریب میدهد، و وقتی که خدا را یاد کرد شیطان محبوس و قلب صیقلی و نور تجلی در او ظاهر می شود، خداوند فرماید: هر کس از ذکر خدا اعراض کند شیطانی را بر او مسلط میکنیم و او با شیطان جلیس و قرین میشود.

### کلمه (۱۶۴)

قال: من تعلق بالذكر فقد تعرض للسیر، ومن الف الذكر فقد وقف بالباب ومن ولىع بالذكر اوصله الى المذكور.

ترجمه متن: یعنی هر کس متوسل بذكر شود. بتحقیق برای سیر بسوی حق آماده شده، و هر کس الفت بذكر گیرد بدرخانه خدا ایستاده، و هر کس حریص بذكر باشد، ذکر، او را بمذکور می پیوندد.

### شرح کلمه (۱۶۴)

اقول: ای من تمسك بذكر الحق اعرض عن الخلق وتعرض للسیر اليه ومن

---

۱- سوره زخرف (۴۳) آیه ۳۵؛



الف الذکر ولم یفارقه عند الوصول الی قرب المذکور وقف بالباب ممنوعاً من الدخول، ومن ولع بالذکر ای حرص علیه لیبالغه الی المذکور، لالیقف معه او صله الی المذکور بفناء الذاکر و ذکره فیه.

ترجمه شرح: یعنی هر کس متمسک بذکر حق شود، اعراض از خلق نموده و مہیای سیر بسوی حق گردیده است، و هر کس الفت با ذکر داشته و از آن جدا نشود هر چند کہ بجوار مذکور رسیده باشد ولی بدر خانه حق ایستاده و حق دخول ندارد، و هر کس حریص و راغب و شدت رغبت بذکر حق داشته باشد تا اینکہ بمقصود برسد، اینگونه ذاکر خود و ذکرش بالاخره در مذکور فانی و بہ او واصل میگردد.

#### کلمہ (۱۶۵)

قال: من شهد المذکور فی حقیقة الذکر منعه حقیقة المشاهدة عن الذکر.

ترجمه متن: هر ذاکری کہ در ذکر حقیقی خود مذکور خویش را ببیند، حقیقت مشاهده ویرا از ذکر باز میدارد!؟

#### شرح کلمہ (۱۶۵)

اقول. ظاهر هذا القول هو ان الذاکر یذکر المذکور ما لم یبلغ الی مشاهدته فاذا بلغ منعه المشاهدة عن ذکره فلا یذکره بعد ذلك فعلى هذا یكون المراد بالذکر غیر المشاهده، والعارف یفهم منه معنی وراء ذلك وهو ان الذاکر اذا فنی فی مشاهدة المذکور ای الذاکر صفة باقیة بالمذکور لابه فیکون ممنوعاً عن ذکره و هو المشاهده، وهذا مقام البقاء بالله بعد فناء عن غیره.

ترجمه شرح: ظاهر کلام مصنف آنست کہ: ذاکر بذکر خود ادامه میدهد مادامیکہ مذکور خود را مشاهده نکرده و وقتی کہ بمقام مشاهده رسید این مشاهده مانع از ذکر او میگردد و دیگر ذکر نمی کند! و بنا بر این مقصود از ذکر، غیر از مقام شہود و مشاهده می باشد. ولی شخص عارف ممکن است معنی دیگری ازین کلام بفهمد و آن اینست: ذاکر هنگامیکہ فانی در مشاهده مذکور گردید یعنی مانند صفتی گشت کہ ببقاء موضوع باقی بود نہ بذکر



در اینحال ذاکر ممنوع از ذکرى که او مشاهده است مى شود و این رویداد را مقام بقاء بالله بعد از فناى از غیر حق نامند .

#### کلمه (۱۶۶)

قال : الذکر خبر الذکر .

ترجمه متن : ذکر عبد مر خدا را خبریست از ذکر پروردگار او را .

#### شرح کلمه (۱۶۶)

اقول : ای ذکر العبد ربه خبر یخبره من ذکر الرب ایاه لان ذکر العبد ربه اثر ذکر الرب ایاه ، وقد سبق فی اول هذا الفصل بیان يتضح به هذا المعنى .

ترجمه شرح : یعنی ذکر عبد پروردگار خود را خبر و نشانه ای است از اینکه پروردگار هم او را ذکر نموده است ، زیرا ذکر عبد اثر ذکر رب است چنانچه در اول فصل ذکر در کلمه (۱۴۶) بیاناتی گفته شد که این معنی را روشن مینماید .

#### کلمه (۱۶۷)

قال : ذکر الله بالنفس عادة ، وبالعلم زیادة ، وبالوجد ارادة ، و بالحق قلادة .

ترجمه متن : هر کس خدا را برای نفس و نفسانیت ذکر کند عادت است ، و اگر توأم با علم باشد موجب زیادت خواهد بود ، و با وجد و فنا ، باعث ارادت میباشد ، و با خود حق قلاده بندگی است بگردن عبد .

#### شرح کلمه (۱۶۷)

اقول : ای من ذکر الله بطلب الامانی منه فذکره بالنفس ، وهو فی الحقيقة ليس بالذکر بل یسمى ذکراً من حیث العادة ، و من ذکره بشرط العلم وهو ان لا یطلب منه الارضاه زاد ذکره ، الا ان یذکره لغرض یزول الذکر بزواله و من ذکره بفنائیه و وجده ایاه صدقت ارادته لان صدق الارادة



يقتضى فناء المرید فی المراد ، ومن ذكره به لا بنفسه يكون ذكره ذاك قلادة  
فی عنقه ان يكون عبداً قائماً بربه لا بنفسه ، فان من لم يكن بالله لم يكن لله  
فلا يكون فی مقام البعودية .

ترجمه شرح : هر کس خدا را ذکر کند برای طلب حوائج و عطایا  
ذکر او نفسانی است و در حقیقت ذکر نیست بلکه بحسب صورت و عادت  
ذکر نامیده میشود . و هر کس خدا را یاد کند از روی علم براینکه او  
مستحق ذکر است و برای جلب رضایت او ذکر او را گوید موجب مزید  
ذکر او میشود ، مگر اینکه برای مقصودی دگر ذکر او را بگوید که  
البته بزوال آن غرض ، ذکر او هم زایل خواهد شد . و هر کس یاد خدا کند  
بدین نحو که خود را فانی در راه حق نماید ، و وجد نسبت به پروردگار  
پیدا کند قصداً و صادق بوده ، زیرا صدق اراده مقتضی فانی شدن مرید در  
مراد است ، و هر کس ذکر خدا را با خدا و ذکر حق را با خود حق بنماید  
نه بنفس خود این نحو ذکر قلاده بندگی است در گردن عبد که باقی در  
حق وقائم با او است نه بانفس خود ، و بدیهی است هر کس با خدا نباشد خدا هم  
با او نخواهد بود و در این صورت در مقام بندگی نمیباشد .

#### کلمه (۱۶۸)

قال : من ذكره الحق كان ذكره للحق موافقة له فی ذكره ورضی بذكره من ذكره

ترجمه متن : هر کس را حق یاد کند ، ذکر کردن او حق را برای  
موافقت و مطابقت ذکر او است و قهراً بذکر حق ، عوض ذکر خود حق را ، راضی  
خواهد بود .

#### شرح کلمه (۱۶۸)

اقول : یعنی من کان مذکوراً من الله کان ذكره للحق اثر ذکر الحق اياه ،  
فكان ذكر الحق فی ذكره اصلاً و ذكره فرعاً له علی وجه الموافقة فحينئذ یرضی  
من ذكره بذکر الحق لا بذکره الحق .



**ترجمه شرح :** یعنی هر کس مورد ذکر خدا قراگیرد ، ذکر او مرحق را نتیجه ذکر کردن حق او را خواهد بود، پس ذکر کردن حق او را اصلی، و ذکر او خدا را فرعی، و بنابر مطابقت و موافقت خواهد بود و در این هنگام عبد بذکر خود راضی است که خدا او را ذکر کند نه او پروردگار را ذاکر باشد .

### کلمه (۱۶۹)

قال: من رضى بالذکر من المذكور اعطى ثواب ذکره، ومن طلب المذكور ومنع ثواب ذکره صار المذكور بنفسه ثوابه .

**ترجمه متن :** هر کس راضی باشد بذکر خود و طالب مذکور نشود ثواب ذکر او را میدهند ، و هر کس طالب مذکور باشد و برای ذکر خود ثوابی نخواهد خود مذکور ثواب او خواهد بود .

### شرح کلمه (۱۶۹)

اقول : من لا يطلب فی ذکره المذكور و رضى بذکره عنه اعطى ثواب ذکره من غیر المذكور، و من طلب المذكور صار المذكور بنفسه ثوابه و منع ثواباً غیره، و عبر عنه ابن الفارض (۱) بقوله :

۱- ابن الفارض شرف الدین عمر بن علی بن مرشد ... کینه او ابو حفص یا ابو القاسم ، حموی الاصل مصری المولد والمدفن، تولدوی در چهارم ذیقعدہ ۵۷۶ قمری در قاهره بوده است . ابن فارض از اکابر عرفا و بزرگان شعرای متصوفه بوده، بعضی ویرا صاحب کرامات و از محبین اهل بیت دانسته؛ و برخی نسبت الحاد و زندقه باوداده اند، دیوان اشعار وی بارها چاپ شده و قصیده تائیه صغری و کبرای او در تصوف مشهور است و نیز قبلا درص (۲۴۵) گفته شد که میرسیدعلی همدانی شرحی بقصیده خمیره او بنام «مشارق الاذواق» نوشته. وفات او در سه شنبه دوم ج ۱ سال ۶۳۲ در مصر اتفاق افتاده . برای شرح حال مفصل وی رجوع شود به: الکنی والالقباب ج ۱ ص ۳۶۹، طرائق ج ۲ ص ۶۴۷، ریحانة الادب ج ۶ ص ۱۰۲ و همچنین کشول شیخ بهائی ج ۳ و مجالس المؤمنین و کشف الظنون و تاریخ ابن خلکان .

بهر حال با توجه باستشهاد شارح بهبیتی از ابیات ابن فارض که در سال ۵۷۶ ق تولد یافته، صحت انتساب شرح مورد ترجمه بعین القضاة همدانی که بسال ۵۲۵ قمری کشته شده ( ص ۲۲۴ همین کتاب ) خیلی بعید بلکه محال بنظر میرسد .



فلاح فلاحی فی اطراحى فاصبحت  
وذلك لان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى.

ترجمه شرح: یعنی هر کس از ذکر خود مذکور را نخواهد و راضی گردد به ثواب ذکر خود بدون مذکور، ثواب ذکر او را به او میدهند، ولی هر کس منظورش از ذکر، خود مذکور باشد و ثوابی را طلب نکند خود مذکور ثواب ذکر او خواهد بود و ابن فارض در شعر خود باین مطلب اشاره کرده است: یعنی آشکار شد که: نجات من در دورانداختن نفس است و ثواب من چیزی جز خود آن محبوب نیست، و در روایت هم آمده است: اعمال تابع نیت است و هر کس نتیجه نیت خود را می برد.

### کلمه (۱۷۰)

قال: ذكر الله فرض واجب فمن اراد ذكر الله لواجب فرضه فقد تنكر  
ومن اراد ذكره لتحقيق امره فقد .

ترجمه متن: یعنی ذکر خداوند بهمه واجب است و هر کس ذکر خدا را برای واجب بودن آن بجا بیاورد بتحقیق بحقیقت معرفت نخواهد رسید و هر کس ذکر کند خدا را برای امثال حقیقت امر ذکر بتحقیق متعذر خواهد بود.

### شرح کلمه (۱۷۰)

اقول: الواجب تأكيد الفرض لانهما بمعنى والتنكر ضد التعرف و هو طلب المعرفة فالتنكر طلب النكرة، یعنی ذکر الله تبارك و تعالی فرض لایجوز ترکه بقوله: «اذکرونی» والامر للايجاب، فمن اراد ذكر الله لانه فرض عليه لا لمعرفة حقيقته (۱) فقد تعذر ذلك لانه ليس لاحد من الخلق ان يعرف حقيقة الذكر كما هو.

ترجمه شرح: واجب و فرض هر دو بیک معنی است و برای تأکید هر دو را آورده، و تنکر ضد تعرف و بمعنای طلب معرفت است و

(۱) گویا جملات: «فقد تنكر، ومن اراد ذكر الله لمعرفة حقيقته» در اینجا

از عبارت شارح افتاده است.



تَنَكَّر طلب نکره و عدم معرفت میباشد، و حاصل معنی اینست که ذکر خدا بموجب آیه شریفه که فرموده است : « یاد کنید مرا تا یاد کنم شما را » واجب است پس هر کس ذکر خدا را برای وجوبش بجا بیاورد نه برای شناختن حقیقت ذکر و معرفت بتحقیق که ناآگاه است ، و کسیکه ذکر خدا را برای شناختن حقیقت ذکر ، بجا آورد هر آینه متعذر است ، زیرا برای احدی مقدور نیست که حقیقت ذکر را آنطور که باید و شاید بشناسند .

### کلمه (۱۷۱)

قال: البلوی کلها ذکر ، والعافیه ذکر، و الشدة ذکر ، والرّخاء ذکر و حقيقة الذكر نسيان الحظ.

ترجمه متن: ابتلاآت همه ذکر است، عافیت، شدت، گرفتاری ، نعمت و رحمت همه ذکر و بیاد آوردن خدا است ، و حقیقت ذکر فراموشی حظوظ است .

### شرح کلمه (۱۷۱)

اقول: یعنی المتقابلات من البلوی والعافیه ، والشدة والرّخاء کلها ذکر یذكر الله عبده او یدکر العبد ربه، و کلا المعنیین صحیح لان الله تعالی یدکر عبده بامثال هذه المتقابلات لئلا یسکن الی شئ ولا یبقی له حظ فیما سواه بحیث ینساه، و كذلك العبد فی کل واحدة منها یدکر ربه بان یفهم مراده بهامنه ، وهو ترک الحظ او بان یراه نعمه منه اما ظاهرة کالعافیه والرّخاء ، او باطنة کالبلوی والشدة، ولا یكون هذا الذکر الا لمن افنی هواه، و بقى مع الله بالاحظه ، ولا یدکره ابدآ، ولذلك قال: «و حقیقة الذکر نسیان الحظ».

ترجمه شرح: یعنی هر متقابلی از نعمت و بلا و شدت و رخا، و عافیت و گرفتاری، همه مسبب از ذکر خدا یا سبب ذکر خدا است و بهر دو معنی صحیح است بجهت اینکه خداوند بنده خود را باین طور گرفتاریها یا نعمتها مبتلا میکند تا بهیچ چیزی اعتماد و اطمینان نداشته باشد و غیر از خدا به چیزی



انس نگیرد بنحویکه همه چیز را فراموش بکند . و همچنین عباد در همه این حالات خدای خود را یاد میکند و میفهمد که مراد خدا از ذکر بنده خود یادداشتن بنده است خدا را و محظوظ شدن بذكر او است یا اینکه بحسب تبدل این حالات عبد میفهمد که همه اینها از ناحیه خدا است چه نعمت ظاهری باشد مانند عافیت و نعمت یا در ظاهر بلا و در باطن رحمت باشد مانند ابتلاآت و گرفتاریها و امراض و غیره و یاد خدا کردن درین گونه حوادث مختص کسی است که هوای خود را فانی و باقی ببقاء حق بوده باشد بدون اینکه حظ شخصی خود را در نظر بگیرد و بیاد آن باشد و بهمین جهت مصنف فرمود: «حقیقت ذکر فراموش نمودن حظوظ نفسانی است» .

## الباب الثالث عشر (سیزدهم) فی الغفلة

کلمه (۱۷۲)

قال: نسيان الحظوظ من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة، فمن نسي حظه لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الى نسيان حظه مع الله .

ترجمه متن: نسيان حظوظ از دو جهت است ، یکی از جهت غلبه حق، و دیگری از لحاظ غلبه غفلت، هر کس حظ خود را بجهت غلبه حق فراموش نماید، حقیقت حق او را بذكر و ادار مینماید، و هر کس حظ خود را بعلت غلبه غفلت فراموش نماید، حقیقت غفلت او را به فراموشی حظ او با خدا میکشاند.

شرح کلمه (۱۷۲)

اقول: الحق المراد هنا ما في مقابلة الحظ ، وهو ما لا بد منه من حاجات النفس، ويسمى ضرورة ايضاً، فالحظ مازاد عليه ، و يسمى سعة ايضاً والمريد في بدايته مطالب بالاعتصار على الحق وترك الحظ و يتطارد فيه الحق والحظ ،



فتارة يغلب هذا واخرى ذاك الى ان يغلب الحق، ويبلغ ترك الحظ الى نسيانه، وقد ينسى الحظ بسبب آخر وهو غلبة الغفلة عن الحظ لغلبة الحضور مع الاول فعلى الاول لا يكون الحظ مغفولاً عنه منسياً بالكلية، ولذلك يرد الناسى الى ذكره بعد النسيان. وعلى الثانى يكون الحظ مغفولاً عنه منسياً بالكلية ولذلك لا يرد الناسى اياه الى ذكره بل يرد الى النسيان اى لا يذكره بحال فيكون مع الله بلاعلاقة كما قال الجنيد رحمه الله فى وصف الصوفى: «هو الذى يكون مع الله بلاعلاقة» ولا يلزم ان يكون هذا الناسى اعلى مرتبة من الاول حيث لا يرجع مع الله الى ذكر حظه لطلبه منه لانه فى مقام الفناء معه، والاوّل قد يكون فى مقام البقاء به وهو اعلى من الفناء.

ترجمه شرح: حق در اینجا مقابل حظ است، و آن چیزی است که لا زمه حاجات نفس است و ضرورت هم نامیده می شود یعنی حوائج ضروری نفس است، و حظ بالاتر از آن است و به اوسعه هم میگویند. و مرید راه حق در ابتدای سلوک خود، در صدد اقتصار و کفایت بر حق، و ترک حظ نفسانی است و حق و حظ در نفس اوجدال و مزاحمت میکنند، یعنی گاهی جانب حق (یعنی حقیقتی از حقایق) و گاهی جانب حظ غالب می شود تا بالاخره جانب حق غلبه پیدا میکند و جنبه حظ خاموش و فراموش می شود، گاهی هم فراموشی حظ از جهت دیگر می شود نه از غلبه حق، و آن عبارت از غلبه غفلت است بسبب کثرت توجه بحقایق نفسانی. در فرض اول که نسیان حظ بسبب غلبه حق است، حظ بکلی فراموش نمی شود، و لذا گاهی بطرف حظ می رود و ترک حق میکند. لکن در صورت دوم حظ بکلی فراموش و مغفول عنه می شود و شخص فراموش کننده دیگر او را یاد نمی کند و متوجه آن نمی شود، پس اینگونه شخص متوجه بخدا است بدون هیچگونه علاقه ای، و لذا جنید بغدادی در وصف صوفی گفته است: «صوفی کسی است که با خدا باشد بدون علاقه» و لازمه مطلب مزبور آن نیست که اینگونه فراموش کننده غافل، مرتبه او بالاتر از ناسی حقایق (قسم اول) بوده باشد، چونکه او غافل از حظ بوده و دیگر



جانب حظرا ترك و فراموش نموده است ؛ زیرا این نوع سالک در مقام فنا است و قسم اول ممکن است در مقام بقاء باشد و مقام بقاء بعد از فنا بالاتر از مقام فنا صرف است .

### کلمه (۱۷۳)

قال: رأس الطغيان الجهل والغفلة، وحقائق المعارف كلها الجهل والغفلة، فالجهل بالغفلة كفر والغفلة عن الجهل توحيد .

ترجمه متن: رأس طغیان و سرکشی جهل و غفلت است و منشاء معارف حقیقی هم جهل و غفلت از دانائیهها است، و جاهل بودن به غفلت کفر و غفلت از جهل توحید است .

### شرح کلمه (۱۷۳)

اقول: الطغيان تجاوز الحد يقال: طغى الماء اذا تجاوز حده ، والجهل مذموم ان كان لعدم المعرفة ، محمود ان كان لوجودها وكذلك الغفلة مذمومة ان كانت عن الله ، محمودة ان كانت عن نفسك ، واصل الطغيان الجهل و الغفلة المذمومتان ، و حقائق المعارف كلها الجهل و الغفلة المحمودان بان تسلب العلم عن نفسك و تقصره على الله و تغفل عن نفسك لحضورك معه ، فان هذا الجهل نتيجة العلم بالله لا الغفلة عنه اذا الجهل بسبب الغفلة عنه كفر، ومع هذا فغفلتك عن جهلك بالله عين التوحيد لانك اذا ذكرت نفسك بالجهل فقد اثبتتها واثبت لها صفة وذلك نوع من الشرك .

ترجمه شرح: طغیان عبارت از تجاوز از حد است مثلاً میگویند: آب طغیان کرده است یعنی از حد خود گذشته . و جهل بر دو قسم است: یکی مذموم و او جهلی است که بمعنی عدم معرفت باشد، و دیگری ممدوح و آن جهلی است که توأم با معرفت باشد.

همینطور غفلت گاه مذموم است و آن غفلت از خدا است، و گاهی ممدوح میباشد اگر غفلت از نفس باشد و منشاء طغیان عبارت از جهل و غفلت مذموم



است ، و منشاء معارف حقیقی جهل و غفلت ممدوح میباشد یعنی علم را از خود سلب کند و بخداوند منحصر نماید و از خود غافل و بخدا مشغول باشد، و اینگونه جهل نتیجه معرفت بخدا است نه غفلت از خدا زیرا جهلی که منشاء آن غفلت از خدا باشد کفر است و بنابراین غفلتی که منشاء آن جهل از دانش خدا باشد عین توحید است زیرا اگر متذکر نفس خود بجهل باشی لازمه آن اثبات نفس و اثبات صفت جهل بآن نفس است و این نوعی از شرک میباشد .

### کلمه (۱۷۴)

قال: الغفلة ثلاث : غفلة الصادقين و غفلة العارفين و غفلة الغافلين  
فاما غفلة الصادقين، فالتعلق بالذكر عن المذكور، واما غفلة العارفين فالرجوع  
من العزائم الى الرخص، واما غفلة الغافلين فامهال الحق للعالمين .

ترجمه متن: غفلت بر سه گونه است: غفلت صادقین و غفلت عارفین  
و غفلت غافلین . واما غفلت صادقین عبارتست از توجه بذكر و غفلت از  
مذكور. غفلت عارفان بترك اوامر و دستورات الهی است . و اما  
غفلت غافلین آنست که خداوند عالمان را مهلت میدهد تا از علم خود  
غفلت کنند .

### شرح کلمه (۱۷۴)

اقول: معناه ان الغفلة عن الله ثلاث درجات: غفلة عن ذاته وذكره وحكمه،  
وهي غفلة الغافلين الذين لا يشهدون الحق ولا يذكرونه ولا ينقادون لحكمه،  
وغفلة عن ذاته دون ذكره و حكمه، وهي غفلة الصادقين الذين يذكرون الله  
ويطيعون حكمه ولا يشهدونه. وغفلة عن عزائم حكمه لاعتنا ذاته و ذكره، وهي  
غفلة العارفين الذين يشهدون الحق و يذكرونه لكنهم قد يزلون عن بعض عزائم  
احكامه الى الرخص لغفلتهم عن حظ المرید بها، و لما كان الابتلاء من الله تذكيراً  
للمبتلى ليدكره فامهاله الحق يكون سبب غفلتهم عن ذكره ، و الصادق في  
الارادة لا يمهله الحق بذكره ابداً تارة بالبلوى، و اخرى بالعافية .



**ترجمه شرح:** یعنی غفلت از خدا دارای سه درجه است: ۱- غفلت از ذات و ذکر و حکم خدا؛ و آن عبارت از غفلت غافلان است که حق را مشاهده ننموده، او را یاد نمیکنند و نیز اوامر او را انقیاد و اطاعت نمینمایند. ۲- غفلت از ذات خدا، با توجه بذكر و اوامر او، و آن غفلت صادقین است که خدا را یاد میکنند و اطاعت اوامر او را مینمایند ولی او را مشاهده نمیکنند. ۳- غفلت از فرامین حتمی خدا است ولی از ذات و ذکر حق غافل نیستند و آن عبارت از غفلت عارفان است که آنها کسانی هستند که مشاهده حق مینمایند و او را یاد میکنند و لکن گاهی در اطاعت و بجا آوردن بعضی از احکام حتمی خدا لغزش پیدا کرده و بدانها عمل نمینمایند؛ و اینگونه تسامح بسبب غفلت از لذت عبادات الهی است، و چون ابتلاآت از ناحیه حق، بجهت یاد نمودن و ذکر مبتلا است مر خدا را، لذا اگر خداوند کسی را مهلت دهد و مبتلا نکند موجب غفلت وی از ذکر حق خواهد بود، و خدا صادقین در اراده را هرگز مهلت نمیدهد و مهمل نمیگذارد و آنها را گاهی مبتلا و گاهی عافیت میدهد تا همیشه بیاد پروردگار باشند.

### کلمه (۱۷۵)

قال: من غفل عن الله ساعة فقد عصاه، و من غفل عن نفسه فقد قتله.

**ترجمه متن:** هر کس ساعتی از خدا غافل شود معصیت او را کرده و هر کس از نفس خود غافل شود او را کشته است.

### شرح کلمه (۱۷۵)

اقول: الحق تعالى يدعو الناس الى ذكره بقوله: «فاذكروني اذكركم» (۱) فمن غفل عنه ساعة فقد عصاه، و قد خلق النفس ظلوماً جهولاً لايهتدي الى

۱- سوره بقره (۲) آیه ۱۵۲



مضارها و منافعها فمن غفل عن رعايتها و تدبيرها تورطت المهالك و استتبعه  
فكانه قتل نفسه.

ترجمہ شرح: حق تعالیٰ مردم را بذکر خود دعوت کرده چنانکه  
در قرآن مجید فرماید: «مرایاد کنید تا شمارا یاد کنم» پس هر کس ساعتی از  
ذکر خدا غافل شود او را معصیت کرده است. و خداوند متعال نفس  
انسانی را ظلوم و جهول خلق نموده، که منافع و مضار خود را تشخیص  
نمیدهد لذا هر کسی از رعایت نفس خود غفلت ورزد و از تدبیر و اصلاح  
آن غافل گردد و تبعیت از نفس نماید نفس خود را کشته و در مهلکه  
انداخته است.

#### کلمه (۱۷۶)

قال: اصل الغفلة الحرمان.

ترجمہ متن: منشاء غفلت عبد از ذکر خدا محرومیت او است از  
یاد نمودن حق تعالیٰ ویرا.

#### شرح کلمه (۱۷۶)

اقول: یعنی کما ان ذکر العبد نتيجة ذکر الحق اياه فكذلك غفلته عن ربه  
فرع نسيان الحق اياه و حرمانه عن الحظ الالهي اصلها.

ترجمہ شرح: یعنی همچنانکه ذکر نمودن عبد خدا را نتیجه  
ذکر کردن خدا است او را، همچنین غفلت عبد از ذکر خدا معلول یاد نکردن  
خدا است بنده را و محرومیت او است از ذکر خدا.

الباب الرابع عشر (چهاردهم) فی المشاهدة والمراقبة والملاحظة

#### کلمه (۱۷۷)

قال: المشاهدة رؤية بلا وصف.

ترجمہ متن: مشاهده رؤیتی است که نتوان آنرا توصیف نمود.



### شرح کلمه (۱۷۷)

اقول: یعنی مشاهده نورالقدم رؤیه تفنی ظلمة الحدث فیبقى قائمة بذاتها غیر وصف للعبد، وهذا دقیق لا تدرك الا بحدّة البصيرة، ويحتمل معنى آخر، وهو ان المشاهدة رؤیه لا تدرك وصفها ولا يتسلط عليه التعبير.

ترجمه شرح: مشاهده نور قدمت، رؤیتی است که ظلمت حدوث را از بین می برد و آن نور قائم بذات خود می باشد و صفت عبد نیست چون تعلق بعبد ندارد و این معنی بسیار دقیق است که بادقت و حدّت نظر میتوان آنرا فهمید. و احتمال دارد که معنی دیگری داشته باشد یعنی: مشاهده رؤیتی است که نمیتوان آنرا توصیف نمود و بهیچ عبارتی نتوان آنرا تعبیر کرد؛ و بعبارة اخرى: درك كردنى است نه گفتنى.

### کلمه (۱۷۸)

قال: الحضور رؤیه بالاقهر، والمشاهدة قهر بالارؤیه.

ترجمه متن: حضور رؤیتی است که عبد را مقهور نمی کند ولی مشاهده مقهور و مغلوب کننده عبد است بدون اینکه رؤیتی نموده باشد.

### شرح کلمه (۱۷۸)

اقول: فرق بين الحضور والمشاهدة بان الحضور رؤیه لا تقتضى قهر صاحبها، والمشاهدة رؤیه تقهر وجود العبد فالرؤیه له ويقوم بذات المشهود والرؤیه المقتضية للقهر هي التي يكون مباشرة بالاحجاب، والتي لا تقتضيه تكون مع حجاب رقيق، وهي ان يرى العبدان الله يراه كما ورد: «اعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك» فمادام هذا العلم ملازماً للقلب يكون حاضراً مع الله غير فان يكون هذا الحضور رؤیه بالاقهر، واذا تجلى له مكشوفاً افنى نورالقدم ظلمة الحدث، ونادى مناد العزة: لمن الملك اليوم، واجابه بقوله: لله الواحد القهار، فلا يراه الا هو، ويكون مشاهدته بالنسبة الى العبد قهراً بالرؤیه.

ترجمه شرح: مصنف در این مقام میان حضور و مشاهده فرق گذاشته است براینکه: حضور مشاهده را گویند که موجب مقهوریت مشاهده کننده نباشد.



ولی مشاهده رؤیتی را گویند که موجب مقهوریت و فناء مشاهده کننده باشد، بنابراین رؤیتی برای شاهد نیست، و رؤیت بذات خود مشهود، قائم است و رؤیتی که مقتضی قهر و مقهوریت شاهد می باشد آنست که بدون حجاب باشد ولی آن رؤیتی که موجب مقهوریت نیست رؤیتی است که با حجاب رقیق و نازکی بوده باشد؛ یعنی بیننده بداند که خدا او را می بیند چنانچه در روایت هم آمده که: «عبادت خدا را بکن مثل اینکه او را می بینی و اگر تو خدا را نمی بینی بدان که او تو را می بیند» مادامیکه این حالت در قلب انسان محقق است این شخص حال حضور با خدا را دارد اما هنوز حالت فنا را پیدا نکرده؛ و این نحو حضور رؤیتی است بدون مقهوریت و وقتی که مشهود تجلی میکند و بی پرده آشکار می شود نور قدمت، ظلمت حدوث را از بین میبرد و منادی حق در این هنگام ندا میکند:

امروز سلطنت و پادشاهی مال کیست و اختصاص بچه کسی دارد؟  
جوابی از ناحیه حق میرسد که سلطنت مخصوص ذات خداوند و احد قهار است و این تجلی را نمی بیند مگر خود خدا و مشاهده نور این تجلی موجب مقهوریت عباد می شود بدون اینکه رؤیتی محقق بوده باشد.

#### کلمه (۱۷۹)

قال الحركة من المشاهدة شرك

ترجمه متن: توجه بیننده از مشاهده حق تعالی بغیر او شرك است.

#### شرح کلمه (۱۷۹)

اقول: ای حرکت نظر المحب من مشاهده محبوبه الی غیر شرك

ترجمه شرح: یعنی حرکت کردن نظر محب از مشاهده محبوب (حق تعالی) بدیگری کفر است.

#### کلمه (۱۸۰)

قال: حركة الارادة من المشاهدة شرك ونفى الارادة في المشاهدة كفر.



ترجمه متن: اراده حرکت کردن سالک در مقام مشاهده، بغير خدا  
شرك است و نفی اراده او در مقام مشاهده كفر و ستر خودیت است.

#### شرح کلمه (۱۸۰)

اقول: هذا القول ابلغ من السابق لان معناه حركة ارادة النظر الى الغير  
شرك ولا يلزم من حركة الارادة حركة المراد، ويحتمل معنى آخر وهو ان  
المشاهد الموحد لا يريد مع مشاهدة المحبوب شيئاً آخر منه من حظوظ النفس  
فان هذه الارادة شرك في المراد. وقوله نفى الارادة في مشاهدة كفاي من لم  
يكن له ارادة في مشاهدة الحق ولقائه فهو كفر.

ترجمه شرح: این جمله از کلام مصنف در رساندن مطلب رساتر  
از کلام سابق او است زیرا معنای آن اینست: حرکت اراده نظر، یعنی  
اراده نظر به غیر مشهود شرك است، و لازمه اراده حرکت نظر بر غیر، حرکت  
مراد نخواهد بود. و محتمل است که معنی دیگری مراد باشد، یعنی  
مشاهده کننده موحد، با مشاهده محبوب، توجه به چیز دیگری از حظوظ نفسانی  
نمی کند زیرا این توجه بغير محبوب شرك است و بر مراد خویش شريك  
قرار دادن است. و کلام مصنف: «نفی الارادة...» یعنی هر کس اراده مشاهده  
حق و لقاء او را نداشته باشد این شخص کافر است؟

#### کلمه (۱۸۱)

قال: المراقبة حفظ علم المشاهدة :

ترجمه متن: مراقبه حفظ علم مشاهده است.

#### شرح کلمه (۱۸۱)

اقول: المشاهدة حال يلوح تارة ويحول اخرى الى ان يستقر، و كلما  
حالت خلف من بعدها خلف هو علمها، وحفظ هذا العلم هو المراقبة، وهذا احد  
الوجهين لمعنى قوله: «المراقبة حفظ علم المشاهدة» والوجه الآخر ان المراقبة  
حفظ العبد علم مشاهدة الحق اياه لان الله على كل شيء شهيد فعلم العبد انه شهيد  
على ظاهره وباطنه وحفظه في القلب رقية منه متعلقه برقية الحق اياه وهذا الوجه  
اقوم من حيث الاشتقاق والاصطلاح، لان المراقبة في اصطلاح الصوفية عبارة  
عن اطلاع الحق عليه.



ترجمه شرح: مشاهده حالی است که گاه برای سالک پیدا میشود و گاه از بین میرود، تا اینکه بالاخره برقرار و ثابت شود، و هرگاه حالتی از حالات وارده بر قلب سالک زایل و حالتی دیگر جایگزین آن گردید، توجه بچنین رویداد را علم مشاهده گویند. بنابراین «مراقبه» عبارت از حفظ و نگهداری همین علم مشاهده است. و این یکی از دو معنای گفتار مصنف است که گفته: «المراقبة حفظ علم المشاهدة» و معنی دیگر عبارت مزبور اینک: مراقبه حفظ عبد است مر علم مشاهده حق را، یعنی عبد باید بداند که حق تعالی او را می بیند زیرا خداوند بر همه چیز شاهد است. پس آگاهی عبد بر اینک که خداوند بر ظاهر و باطن او بینا است و نیز حفظ و نگهداری آن علم را در قلب خود، حفاظتی است از جانب عبد که بازگشت آن به حفاظت پروردگار است مر عبد سالک را، (و این نوع حفظ و حفاظت را مراقبه گویند) و این معنی از لحاظ اشتقاق و اصطلاح بهتر از توجیه اول است، زیرا مراقبه در اصطلاح صوفیه عبارت از اطلاع حق تعالی است بر ضمائر عبد. (شاید بتوان مراقبه را با این شعر بیان نمود):

يك چشم زدن غافل از آن شاه نباشی      شاید که نگاهی کند آگاه نباشی

#### کلمه (۱۸۲)

قال: المراقبة علم اليقين والمشاهدة عين اليقين،

ترجمه متن: مراقبه علم یقینی و مشاهده، خود یقین است (۱)

#### شرح کلمه (۱۸۲)

اقول: معناه ظاهر و علم اليقين يحتمل الوجهين في تفسير علم المشاهدة

ترجمه شرح: معنی عبارت مصنف ظاهر است و علم اليقين نیز

محتمل دو وجهی است که در تفسیر علم مشاهده (شرح کلمه قبل) گفته شد.

---

۱- تعریف مراحل سه گانه یقین در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت.



### کلمه (۱۸۳)

قال: من وجد حسه في المراقبة فالمرقب وكل في وقته الى نفسه.  
کسیکه در حال مراقبه متوجه خود و حس خود بوده باشد در این صورت  
مراقب، به نفس خویش واگذار شده.

### شرح کلمه (۱۸۳)

اقول: یعنی لما كانت المراقبة رقة العبد ونظره الى رقة الله ونظره اليه  
فصحتها بان يزيغ بصر القلب عن النظر الى الحق فلو وجد المرقب في مراقبته نفسه  
ووجد الادراك حسه فهو في حاله موكل الى نفسه محجوب بها عن حاله اي لا  
يكون مراقبا لفقدانه حقيقة المراقبة.

ترجمه شرح: یعنی چون مراقبه حفظ و نگهداری عبد است  
مرخوشتن را و نیز توجه او است به تحفظ الهی و عنایت حق نسبت به بنده  
پس مراقبه صحیح آنست که توجه قلب مراقب منحصر به حق باشد و نظری  
بغیر خدا نداشته باشد و اگر شخص مراقب در مقام مراقبه ملتفت خود و حس  
خویش بوده باشد، یعنی خود را مراقب بداند او در این حال واگذار به نفس  
خویش شده و محجوب و مستور از حال مراقبه می باشد یعنی در چنین  
وضعی حال مراقبه وجود ندارد، زیرا حقیقت مراقبه که توجه من جمیع  
جهات بحق تعالی است موجود نیست.

### کلمه (۱۸۴)

قال: المشاهدة علم لا بالاخبار.  
ترجمه متن: مشاهده، علم شهودی است نه علمی که بسبب اخبار  
غیر حاصل شود.

### شرح کلمه (۱۸۴)

اقول: ای مشاهده القلوب علم يحدث بمعاينة الغيوب لا باخبار مخبر فان  
العلم الخبری ایمانی لاعیانی.  
ترجمه شرح: یعنی مشاهدات قلبی سالك علومى هستند که :



با معاینه و شهود عوالم غیبی و درك حقایق معنوی بدست میآیند، نه با خبر دادن دیگران از آنها (بلکه سالك بسبب عیان و مشاهدات خود خبر میدهد) زیرا علم خبری، شنیدنی و اعتقادی است نه عیانی و مشاهده‌ای.

### کلمه (۱۸۵)

قال: من شهد وجوده قبل عدمه تزندق ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق ترجمه متن: کسیکه وجود خود را قبل از عدم مشاهده کند یعنی فقط قائل به حیات ظاهری باشد او زندیق گشته و هر کس قائل بوجود خود بعد از عدم ظاهری (موت) باشد او حق و حقیقت را دریافته.

### شرح کلمه (۱۸۵)

اقول: للعبد وجودان: فان وهو قبل العدم ای الفناء و باق وهو بعد العدم والاول قائم بالعبد فهو حجاب لا يبلغ المرء مبلغ التحقيق الا برفعه فمن شهد مع الحق صار زندیقاً فان وجوده ظلمة ووجود الحق نور و الزندیق هو القائل بالنور والظلمة والثانی قائم بالله تعالی فیدوم بدوامه حیث یقوم بقیامه ومن شهد تحقق ای اخذ الحق وترك الباطل.

ترجمه شرح: برای هر شخصی دو وجود است: یکی وجود فانی و آن وجود سابق بر عدم است یعنی زندگی طبیعی قبل از مرگ که فنا پذیر است و دیگری باقی است و آن وجود بعد از عدم ظاهری است. وجود اولی قائم به خود عبد است و آن حجاب و پرده است، که عبد بمرحله تحقیق نمیرسد مگر با از بین بردن آن، و هر کس آن وجود را با حق مشاهده کند او زندیق (۱) است، زیرا وجود عبد ظلمت و وجود حق نور است و جمع ظلمت و نور شاید مگر در مذهب و کیش زناده، که قائل به نور و ظلمت هستند و مبدأ عالم را نور و ظلمت میدانند. و دومی قائم با خدا است و دائم بدوام حق است و قائم بقیام او است و هر کس این وجود

---

۱- زندیق طبیعی مذهبان و دهری مسلکان را گویند که امور طبیعی و محسوسات

را مبدء اشیاء میدانند و قائل به امور ماوراء طبیعت و خدا نیستند.



را مشاهده کند حقیقت را درك نموده و باطل را ترك کرده است.

### کلمه (۱۸۶)

قال : من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لنعمائه، و من شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمعناه.

ترجمه متن: هر کس نعمت را پیش از وجود منعم مشاهده کند او خدا را برای نعمت‌هایش دوست میدارد و هر کس منعم را قبل از نعمت‌هایش مشاهده کند منعم را برای خودش دوست میدارد.

### شرح کلمه (۱۸۶)

اقول: النعمی مصدر بمعنی النعمة، و ضمیر نعمائه عائد الى الله كما في معناه، و معنى الله: الذات الالهية لانه علم لها، و قوله: «قبل المنعم» ای قبل شهوده و كذلك «قبل النعمة» اراد الفرق بين من يحب الله لذاته و بين من يحبه لانعامه عليه بان المحب لو شهد النعمة او لا ثم المنعم فهو محب النعمة لذاتها و المنعم لنعمائه، و ان شاهده بالعكس فهو محب المنعم لذاته و النعمة لانعامه.

ترجمه شرح: نعمی بمعنی نعمت و مصدر است، و ضمیر «نعمائه» بخدا بر میگردد همچنانکه ضمیر «معناه» در آخر کلام مصنف نیز بخدا باز میگردد، و لفظ الله علم است برای خداوند و مقصود از آن ذات الهی است، و معنی «قبل المنعم» یعنی قبل از شهود منعم و همچنین معنی: «قبل النعمة» یعنی قبل از شهود نعمت، و حاصل مضمون کلام مصنف فرق گذاشتن میان آن کسی است که خدا را بذاته دوست میدارد و کسی که خدا را برای نعمت‌های او دوست بدارد. وجه فرق این طور است که اگر شخص محب، نعمت خدا را پیش از خدا مشاهده کند و بعد خدا را ببیند، او ذاتاً نعمت خدا را دوست داشته و سپس خدا را برای نعمت‌های او دوست میدارد ولی بالعکس اگر قبلاً خدا را مشاهده کند و بعد بنعمتهای او نظر بيفکند و بداند که نعمت‌ها از طرف او است، وی خدا را لذاته دوست داشته و نعمت‌ها را هم چون از خدا است دوست میدارد.



### کلمه (۱۸۷)

قال: من شهد المعطى بالعطاء فعرفانه بالتوسل ، ومن لم يشغل بالعطاء كان له المعطى والعطاء .

ترجمه متن: یعنی هر کس خدا را بوسیله عطاهاى او بشناسد معرفت او بسبب نعمتهاى او است ، و هر کس توجه به عطایا نداشته و معرفت بخود معطى پیدا کند، معطى و عطایا هر دو نصیب او میشود.

### شرح کلمه (۱۸۷)

اقول : یعنی: من عرف المنعم الحقيقى توالى نعمه بسبب النعمة واحبه لاجلها فعرفانه و حبه بوسيلة النعمة و من عرفه بذاته واشتغل به دون النعمة كان له المنعم و النعمة مثالهما رجلان يريد احدهما الدنيا دون الآخرة و الآخر الآخرة دون الدنيا ، فيكون له الآخرة والدنيا زيادة ، كما قال سبحانه: «من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثته منها وما له فى الآخرة من نصيب» (۱)

ترجمه شرح: یعنی هر کس منعم حقیقى را باتوالی نعمت‌های او بشناسد و بجهت نعمتش او را دوست بدارد ، معرفت و محبت او بواسطه نعمت است و ذاتی نیست، و هر کس خدا را بذاته بشناسد و توجه به خود او داشته باشد نه به نعمت‌های او معرفت او حقیقى و ذاتی است و شناسائی منعم و نعمت‌های الهی هر دو نصیب او میشود. مثال این موضوع مانند دو نفر است که یکی از خدا فقط دنیا را میخواهد و دیگری آخرت را آن کسی که دنیا را میخواهد خداوند فقط دنیا را باو میدهد و آنکه آخرت را میخواهد خداوند هم آخرت و هم دنیا را باو میدهد. چنانچه در آیه شریفه ۲۰ از سوره شوری فرموده است: « هر کس متاع آخرت را بخواند ما بر او زیادتى از آنچه میخواهد میدهیم، و هر کس متاع دنیا را بخواند ما فقط متاع دنیا را باو میدهیم و در آخرت حظ و نصیبى ندارد .

۱- سورة الشورى (۴۲) آیه ۲۰ .



### کلمه (۱۸۸)

قال: من نظر الى الموجود بر به صار وجوده وعدمه رؤية واحدة .

ترجمه متن: یعنی هر کس نگاه کند بموجود ممکن الوجود و بداند که او قائم بخدا است ، وجود و عدم آن موجود در نظر این شخص یکی است چون قائم بالغیر است .

### شرح کلمه (۱۸۸)

اقول: یعنی من نظر الى الموجود الممكن وجوده ورأه قائماً بر به لا بنفسه رأه معدوماً بذاته سواء نظر الى وجوده ام عدمه فكلا الرؤيتين واحدة، مثاله: ظل قائم بشخص تراه معدوماً نظراً الى ذاته سواء عليك ارایت وجوده بالشخص او عدمه بذاته.

ترجمه شرح: یعنی هر کس نگاه کند بیک موجود ممکن الوجود، و بداند که او موجودی است قائم به پروردگار نه بذات و نفس خود می فهمد که او ذاتاً معدوم است چه وجود او را ببیند و چه عدم آنرا پس هر دو رؤیت یکی است. مثال آن سایه است که بوجود شخص قائم است چه وجود قائم بالغیر او را ببینی و چه عدم ذاتی او را نگاه کنی هر دو یک حقیقت را نمایش می دهد .

### کلمه (۱۸۹)

قال : من نظر من نفسه الى نفسه، رضيها على فعلها، و من نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقها واجتهد في ترك حظها، و من نظر من ربه الى نفسه مقتها و اهلكها وتبرأ من فعلها.

ترجمه متن: هر کس نگاه بنفس خود از دریچه نفس کند، بافعال نفس خود راضی خواهد بود . و هر کس نگاه بنفس خود کند از نظر علم و دانش، افعال نفس را تقبیح خواهد نمود و در ترك اعمال و اخلاق نفس کوشش



خواهد نمود . و هر کس نگاه بکردار نفس از نظر پروردگار خود کند ،  
آنرا مبعوض خواهد داشت و نفس خود را هلاک ساخته و از افعال و کردار آن  
تبری خواهد نمود .

### شرح کلمه ( ۱۸۹ )

اقول: الاخلاق و الافعال الصادرة عن النفس مرضية عند من نظر من  
نفسه الى نفسه اي من طبيعة الى طبيعة. مذمومة عند من نظر اليها بالعلم. ممقوتة  
عند من نظر اليها من ربها فان من اخلاقها التكبر و الاستعلاء و المكرو  
الخدیعة و البخل و الحسد و امثالها فمن نظر اليها منها رضى و رضى ما صدر  
عنها، و من نظر اليها بالعلم اعتبر باخلاقها اي ذمها كما ذم اخلاقها و ابعدها  
عن حظها، و من نظر اليها من ربه مقتها و اهلكها و تجنب عن فعلها لانه يراها  
منازعة لربه طالبة ما يطلب الحق لنفسه من المعبودية و المسجودية و الكبرياء  
و العظمة حاجبة له بظهورها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه :  
العظمة ازاري و الكبرياء ردائي فمن نازعني واحداً منهما فضحته ، و في  
رواية قذفته في نار جهنم .

ترجمه شرح: اخلاق و افعالی که از نفس انسانی صادر و آدمی  
بآنها متصف میشود اگر انسان از دریچه نفس بدانها نگاه کند مرضی  
او خواهد بود. و اگر بدیده علم یعنی از روی قواعد علمی شرع و اخلاق  
بآنها نظر کند مذموم و ناپسند است . و چنانچه از نظر پروردگار توجه  
نماید مبعوض و دشمن و مردود خواهد بود . زیرا بعضی از اخلاق نفس تکبر  
و بزرگی طلبی و مکر و خدعه و بخل و حسد و امثال اینها میباشد. پس کسیکه  
باوصاف مذکور از جنبه نفسانی نظر کند بنفس و آنچه از او صادر میشود  
راضی است . ولی هر کس بدیده خرد و علم توجه کند ، نفس و اخلاق  
نفسانی و اوصاف رذیله را مذموم میدارد و به خصائل حمیده متصف میگردد.  
اما کسیکه از جنبه الهی و خداوندی نظر بیفکند، نفس را دشمن داشته



و هلاک‌ش میکند و از افعال صادره از او دوری میجوید ، زیرا نفس را  
 منازع و مبارز با پروردگار خود مشاهده میکند و او را طالب می‌بیند  
 مرآنچه را که خداوند از معبودیت و مسجودیت و عظمت و بزرگواری  
 برای خود میطلبد. و نیز اوصاف مذکور را مانع ظهور جلوات حق مشاهده  
 میکند چنانکه پیغمبر (ص) از قول پروردگار روایت فرموده‌اند: «عظمت  
 لباس، و کبریاء پوشش من است و هر کس در این خصوص (عظمت و کبریاء)  
 بامن برابری و نزاع کند و بخواهد مانند من باشد آبروی او را می‌ریزم، و  
 در روایت دیگر آمده: که او را در آتش جهنم می‌اندازم.

### کلمه (۱۹۰)

قال: الالتفات من البعيد الى القريب كفر والالتفات من القريب الى  
 البعيد شرك والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد.

ترجمه متن: توجه از مخلوق بخالق کفر است، و توجه از خالق  
 بمخلوق شرك است، ولی توجه از خالق بسبب خالقیت، نسبت به مخلوق  
 توحيد و یگانگی است.

### شرح کلمه (۱۹۰)

اقول: القريب هو الله لقوله تعالى: و اذا سئلك عبادي عني فاني  
 قريب (۱) والبعيد ما سواه لان كل مخلوق بانفصال وجوده عن آخر بعيد وان  
 وجد قريباً منه بخلاف الوجود المطلق فانه لاتصاله بكل موجود قريب منه بل  
 عينه فقر به تعالى من الاشياء لا يقاس بقرب بعضها من بعض فقوله: « الالتفات  
 من البعيد الى القريب كفر»، اي النظر من الخلق الى الحق كفر لانه يفضي الى قياس  
 القديم ذاتاً و صفة على المحدث وهو كفر وقوله: « الالتفات من القريب الى البعيد  
 شرك» لانه اثبات الخلق في مقابلة الحق « والالتفات بالقريب الى البعيد توحيد»  
 اي من القريب بالقريب لا بالبعيد ويفهم من هذا ان الحكم على الالتفات من القريب  
 الى البعيد بكونه شركا مقيد بهذا القيد.



ترجمه شرح: قریب عبارت از خداوند متعال است چنانچه در آیه شریفه فرموده است: و قتیکه بندگان من از تو (ای پیغمبر) سؤال کنند که خدای در کجاست؟ در جواب آنها بگو خداوند نزدیک است. و بعید هر چیزی است که غیر خدا باشد زیرا همه موجودات بسبب انفصال وجودشان از همدیگر از هم بعید می باشند و لو اینکه نزدیک هم قرار گیرند بلی فقط وجود مطلق است که بسبب اتصال آن بهمه موجودات بهمه نزدیک بلکه با همه متحد است. بنابراین نزدیکی خداوند به موجودات قابل مقایسه با نزدیکی موجودات نسبت بهم نیست، پس معنی قول مصنف که فرمود: «التفات از بعید به قریب کفر است» یعنی: توجه از مخلوق بخالق کفر است زیرا این توجه مستلزم مقایسه مخلوق بخالق است و چیزی که ذاتاً وصفه حادث است نمیتوان آنرا مقایسه بقدیم ذاتی وصفتی نمود، و نیز معنی قول او: «التفات از قریب به بعید شرك است» آنست که: در این صورت هم اثبات خلقی در مقابل حق شده و این شرك است. و همچنین: «التفات با قریب به بعید توحید است» بدین معنی است که توجه از قریب بغیر بسبب قریب باشد، نه بسبب بعید و چنین التفاتی دوئیت را از بین می برد، و ممکن را نمودی در مقابل بود حق مینماید، و از این مطلب فهمیده می شود که: حکم به شرك بودن التفات از قریب به بعید هم مقید بهمین قید است.

#### کلمه (۱۹۱)

قال: ملاحظة الاحوال بالاعمال ذنوب المقربين وحسنات الابرار.

ترجمه متن: یعنی متوجه شدن به حالات خود و مسبب دانستن آنها را از اعمال حسنه خود برای مقربین گناه، و برای ابرار از حسنات است.

#### شرح کلمه (۱۹۱)

اقول: شهود الاحوال التي هي المواهب الالهية من الحب والشوق والمشاهدة وغيرها بسبب الاعمال التي هي مكاسب العبد، ذنوب المقربين و



وذلك لان اهل القرب الذين اكتحلت بصائرهم بنور التوحيد من وظيفتهم اللازمة وآدابهم الدائمة ان يلحظوا المواهب الالهية والعطايا الربانية غير معللة بكسبهم وعملهم فلورأوها مسببه عنه كان ذنب حالهم واما هذه الرؤية بالنسبة الى الابرار الذين هم اصحاب اليمين واهل البر فحسنة لانها تبعثهم على الدؤب فى العمل .

**ترجمه شرح :** يعنى مشاهده نمودن سالک افعال و حالات نيك خود را كه از مواهب و عطايای الهیه است مانند حب و شوق و مقام مشاهده وغيره، و مسبب دانستن آنها را از اعمال خود عبد؛ نسبت به مقربين گناه است زیرا اهل قرب يعنى آنهايى كه چشم بصيرت آنها با نور توحيد سر مه كشيده شده و روشن گشته ، از وظائف حتمى آنها آنست كه تمامى مواهب و عطايای ربانى را از ناحيه خدا بدانند و از آثار و نتائج اعمال خود ندانند پس اگر اين اعمال حسنه را مسبب از خود بدانند گناه خواهد بود. و اما نسبت بابرار يعنى متوسطين و آنهايى كه اصحاب يمين و اهل برّ و احسان هستند مسبب دانستن اين مواهب را از ناحيه خودشان، حسنات است و آنها را وادار باعمال خير مينمايد و موجب تشويق آنها مى شود ( چنانچه گفته شده : حسنات الابرار سيئات المقربين. )

### كلمه (۱۹۲)

قال العوارض كلها امتحان واختبار والخواطر منها للاختبار واللواحظ للامتحان .

**ترجمه متن :** يعنى عوارض و احوال دنيا و آخرت همه آنها امتحان و اختبار است و خواطر از عوارض براى اختبار و لواحق آن براى امتحان است.

### شرح كلمه (۱۹۲)

اقول قد سبق القول فى معنى الخطرة واللحظة عند الصوفية من ان الخطرة ما يرى السربها احوال الاخرة واللحظة ما يرى القلب بها احوال الدنيا فمعنى القول ان العوارض اى الاحوال الدنيوية والاخرة كلها امتحانات الهية و اختبارات



ربانية ومن جملة تلك الاحوال الخواطر واللواحظ فمن عرض له خطرة يرى بها  
احوال الاخرة وحسنها ولحظة يرى بها احوال الدنيا وزينتها وزاغ بصره عن شهود  
الحق بذلك، خسر خسرانا مبينا. ومن لم يلتفت اليها ولم يزغ بصره فقد فاز فوزا عظيما  
والامتحان والاختبار بمعنى، ولعل الاختبار عند الشيخ اخص حيث خصه بالخواطر.

ترجمه شرح: قبلا در كلمه ۱۰۶ راجع به معنى خطرة و لحظة  
در نزد صوفيه گفتگو گرديد كه: خطره چيزى را گويند كه باطن انسان  
از عوالم آخرت مشاهده مينمايد و لحظه چيزى است كه بسبب آن احوال  
دنيا را سالك مشاهده ميكند و حاصل معنى كلام مصنف آنست كه عوارض  
يعنى احوال دنيا و آخرت همه از امتحانات و اختبارات الهى است و  
از جمله آن احوال، خواطر و لواحق است، پس هر كس بسبب خطره  
احوال حسنه عالم آخرت را ببيند و يا بسبب لحظه حالات دنيا و زينت  
آن را مشاهده كند ولى بجهت ديدن زينتهاى دنيا چشم بصيرت او بسته  
شده و دست از مشاهده حق بردارد بخسارت و زيانكارى بزرگى افتاده  
است. و بالعكس هر كس متوجه ظواهر دنيا نشود و چشم بصيرت او  
پوشيده نگردد به فيض عظيمى نائل شده. و امتحان و اختبار هر دو بيك  
معنى است، و شايد هم اختبار در نزد شيخ (باباطاهر) اخص از امتحان باشد  
زيرا مصنف اختبار را بخواطر اختصاص داد.

## الباب الخامس عشر (پانزدهم) فى الحفظ و الرعاية و الحسبة

كلمه (۱۹۳)

قال. حفظ السرّ بالعلم غفلة و بالحقيقة تكلف و بالحق عجز

ترجمه متن: حفظ اسرار الهى بوسيله علم ظاهرى ناشى از غفلت



سالك است ، و بوسيله حقيقت خود را بزحمت انداختن است ، و بوسيله  
حق عجز خداست .

### شرح كلمه (۱۹۳)

اقول: السرّ يطلق على القلب تارة وعلى معنى فيه اخرى، كالمخاطر يطلق  
على القلب وعلى ما يخطر به، فان فسر بالقلب هنا كان اضافة الحفظ اليه اضافة  
المصدر الى الفاعل وان فسر بالمعنى الحاصل فيه كان اضافة الحفظ اليه اضافة  
الى المفعول، وهذا المعنى المفعول على الاول ايضا فلا فرق من حيث المعنى اذا المراد  
حفظ القلب المعنى الذى فيه على التفسيرين و حفظه اياه على ثلثه اوجه: اما  
بالعلم وهو ان يعلم انه سر بينه وبين سيده فيجب كتمانها، او بالحقيقة وهو ان  
يعلم ان الموجب لظهاره رؤية الغير والحقيقة تحكم بنفيه فلا يريد الاظهار  
له لانه نتيجة الجهل بمعنى التوحيد . كما قال الواسطى رحمه الله فى قوله :  
«وتعيها اذن واعية» ( ۱ ) انها اذن تقى الاسرار الالهية فى معادنها وهى القلوب  
اذ ليس فيها غير ما شاهدتها شئ فهى الخالية عما سواه فما اضطراب الطبائع الا  
ضرب من الجهل او بالحق ، وهو ان يشاهد به ان حافظ القلب وما فيه من السر  
الالهى هو الله تعالى ولولا حفظه لتلاشى وجوده فضلا عما فيه كما قال تعالى  
فى حفظ كل الوجود : « ان الله يمسك السموات و الارض ان تزولا » ( ۲ ) و  
القلب فى حفظ السر بمثابة اللوح المحفوظ الذى هو محل حفظ الاشياء وهو  
فى الحقيقة محفوظ لاحافظ فالحفظ بالعلم غفلة عن حقيقة الامر فى نفسه  
وبالحقيقة تكلف لضافته الى العبد ، وبالحق عجز العبد عن ذلك لقيامه بالحق  
لا به .

ترجمه شرح : لفظ سرّ گاهى بقلب اطلاق ميشود و گاهى بآن  
چيزهاى كه در قلب است ، و همچنين است لفظ خاطر گاهى بقلب و  
گاهى بان چيزيكه بقلب خطور ميكند اطلاق ميشود ، اگر در اين كلام  
لفظ سرّ بقلب اطلاق شود اضافه حفظ به سرّ از قبيل اضافه مصدر بفاعل

۱- سوره الحاقة ( ۶۹ ) آيه ۱۲ ؛ ۲- سوره فاطر ( ۳۵ ) آيه ۴۱ ؛



است چون حافظ قلب می باشد ، و اگر مقصود از سرّ معنی موجود در قلب باشد از قبیل اضافه مصدر بمفعول است، و بهر حال مقصود در هر دو احتمال یکی است . زیرا مراد آنکه قلب چیز را که در او است حفظ نماید و این نگاهداری و حفظ اسرار به سه نحو متصور است : یکی بوسیله علم یعنی بداند که این سرّی است میان او و مولای خود و واجب است پوشیده نگاهداشتن آن . دوم با حقیقت؛ یعنی بداند که داعی باظهار آن نشان دادن بعیر است در حالتیکه حقیقت حاکم است بر اینکه غیری نیست تا انسان چیزی باو اظهار نماید و دیدن غیر نتیجه جهل به توحید است چنانچه واسطی (۱) رحمه الله علیه در تفسیر آیه شریفه که خداوند میفرماید : «حفظ می کند آنها را گوشهای شنوا» فرموده است که مقصود از این گوشها : گوشهائیست که اسرار الهی را در معادن خود نگاهداری می کند و مقصود از آن معادن قلبهاست زیرا در آن قلوب چیزی جز مشاهدات حق نیست ، و حفظ اسرار الهی در آن قلوب موجود است و از چیزهای دیگر خالی است، و سبب اضطراب طبایع جهل و نادانی است (یعنی در حفظ اسرار الهی). وجه سوم اینکه اسرار را با حق حفظ کند یعنی بداند که حافظ قلب و آنچه در قلب است فقط خدا است و اگر خداوند قلوب و اسرار موجود در قلوب ، و بلکه همه چیزها را حفظ نکند وجودش متلاشی میشود چه برسد بقلب و اسرار آن چنانچه خداوند متعال میفرماید : « اوست که آسمانها و زمین را حفظ میکند و اگر خدا

---

۱- بدین نسبت عدّه در کتب تراجم ذکر شده اند ولی ممکن است منظور شارح از واسطی در اینجا شیخ ابو عبداله حسین بن عبد الله یا عبید الله، فقیه معاصر (سید مرتضی) علم الهدی (۳۵۵-۴۳۶ ق) بوده باشد که پیش از سال ۴۲۰ هجری وفات یافته. و او را از معتمدین قراء شمرده اند (الکنی و الالقاب ج ۳ ص ۲۳۸) و (ریحانة الادب ج ۴ ص ۲۶۶).



حفظ نکند . کسی قادر بحفظ نیست » و قلب انسان در حفظ اسرار الهی بمنزله لوح محفوظ است که محل حفظ اشیاء است و در حقیقت او محفوظ است نه حافظ . پس نتیجه مطالب اینست که : حفظ اسرار بوسیله علم ، ناشی از غفلت است چون حافظ فقط خدا است . و حفظ اسرار بوسیله حقیقت ، بزراحت افتادن عبد است زیرا حفظ مضاف یعنی متعلق بحق است نه عبد . و بوسیله حق عجز عبد است از حفظ آن زیرا اسرار در واقع قائم بحق است نه بعبد .

### کلمه (۱۹۴)

قال: حفظ القلب من وجهين حافظ ومحفوظ، فالحافظ راع للحقيقة والمحفوظ راع للغفلة .

ترجمه متن: حفظ قلب دو نحو است اگر حفظ قلب با حقیقت باشد آنرا حافظ گویند ، و اگر با حق باشد آنرا محفوظ نامند ، پس حافظ ، رعایت کننده حقیقت است ، و محفوظ ، مراعات نمای غفلت میباشد .

### شرح کلمه (۱۹۴)

اقول : معناه ان حفظ القلب ان كان بالحقيقة فهو الحافظ ، و ان كان بالحق فهو المحفوظ ، و القلب الحافظ هو الراعي للحقيقة و القلب المحفوظ هو الراعي للغفلة اي الذهول عن الحفظ لانه لا يرى الحافظ سوى الحق فلا ينظر الى نفسه الا بالغفلة .

ترجمه شرح: حفظ قلب اگر با حقیقت باشد آن قلب را حافظ نامند و اگر با حق باشد آنرا محفوظ گویند ، و قلبی که حافظ است ، رعایت کننده حقیقت است ، و قلبی که محفوظ است او رعایتگر غفلت است یعنی دائم بر غفلت از حفظ است ، زیرا اینگونه قلب غیر از حق چیزی را نمی بیند که در صدد حفظ آن بر آید ، و بنفس خود نیز توجهی ندارد مگر اینکه از او هم غافل است .



### کلمه (۱۹۵)

قال: رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمرايين .

ترجمه متن: رعایت حقیقت مخصوص مریدین ، و رعایت غفلت مخصوص مرادین است .

### شرح کلمه (۱۹۵)

اقول: المراد بالمريد: المحب المجتهد، وبالمراد المحبوب المجبول  
خص رعاية الحقيقة بالمريد لاضافة الحفظ اليه والغفلة بالمراد لقيام حفظه  
بالحق .

ترجمه شرح: مقصود از مرید، محب جدی است، و منظور از مراد  
محبوب مجذوب است . و مصنف رعایت حقیقت را به مریدین اختصاص  
داد بجهت اینکه حفظ با او برقرار است. و رعایت غفلت را اختصاص به مرادین  
داد زیرا در این هنگام حفظ قلب قائم با حق است .

### کلمه (۱۹۶)

قال: رعاية الحقيقة بالنفس تحير ، و بالعلم ضعف ، و بالوجد قوة،  
وبالحق اصابة .

ترجمه متن: رعایت حقیقت با نفس موجب تحیر، و با علم از ضعف  
حال و با وجد از قوه حال، و با حق موجب اصابة به واقع است .

### شرح کلمه (۱۹۶)

اقول: اراد برعاية الحقيقة محافظة معناه ، وهي مختلفة باختلاف  
احوال العبد فان كان قيامه بالنفس فرعايته بالنفس وذلك يورث التحير لفقد  
التبصر بظلمتها وان كان بغيرها فرعايته اما بالحق وهو اصابة المحرّ (?)  
او بالعلم وهو ضعف الحال او بالوجد وهو قوه الحال.

ترجمه متن: مقصود مصنف از رعایت حقیقت، حفظ معنای حقیقت  
است و حفظ حقیقت مزبور باعتبار حالات عبد مختلف است اگر حقیقت قائم



با نفس باشد، پس رعایت آن نیز با جنبه نفسانی است و این موجب تحیر است، زیرا نفس تاريك و ظلمانی بوده و فاقد بصیرت میباشد؛ و اگر قائم با غیر حقیقت باشد پس رعایت آن یا با حق است، در این صورت موجب اصابه برواقع است و اگر با علم باشد ناشی از ضعف حال، و اگر با وجد باشد از قوت حال است.

### کلمه (۱۹۷)

قال: من كان في جهده مراعيًا للمراد فيه كان جهده على حسبه ومن لم يراع المراد فيه فقد خسر الدارين.

ترجمه متن: هر کس در جدیت و جهد خود رعایت جهد حقیقی و رضایت معبود خود را بنماید جهد او دارای اجر و ثواب خواهد بود، و هر کس رعایت این معانی را نکند بد بخت دارین است.

### شرح کلمه (۱۹۷)

اقول: الحسبة والاحتساب الاجر، والضمير في فيه يعود الى الجهد و هو بذل الطاقة في العبودية، والمراد الحقيقي في الجهد والعبودية، امثال امر المعبود لا لغرض نفساني، فمن كان في جهده و طاعته مراعيًا للامثال كان جهده على طلب اجر حقيقي وهو رضي المعبود لانه اصل كل عطية سنية وموهبة هنية، ومن لم يراع و طلب على جهده غرضاً دنياء لا يرجع من الله باجر نافع [بالغ] لافي الدنيا ولا في الآخرة وذلك هو الخسران المبين.

ترجمه شرح: حسبة و احتساب بمعنی اجر است، و ضمير در فيه به جهد بر میگردد، و جهد عبارت از بذل قدرت و طاقت در بندگی خدا است و مقصود حقیقی در جهد و عبودیت و یا لفظ «مراد» در عبارت مصنف امثال امر معبود است که غرض نفسانی در آن دخالت نداشته باشد و حاصل مرام آنست که: هر کس در جدیت و جهد خود رعایت امثال



او امر معبود را نماید، جهد او برای رسیدن به اجر و ثواب حقیقی که رضای معبود است خواهد بود، زیرا رضای حق منشأ هر عطیه بزرگ و مواهب گوارا است، و هر کس رعایت رضایت حق را در جدیت خود ننماید و مقصود او در جهد خودمتاع پست دنیا باشد، اجرو نصیبی از خداوند نخواهد داشت نه در دنیا و نه در آخرت و این خسران مبین و زیانکاری بزرگی است.

#### کلمه (۱۹۸)

قال: بذل المجهود بغير حاسبة خسران.

ترجمه متن: یعنی: جدیت نمودن در راه بندگی بدون توجه بجلب رضای حق موجب خسران است چنانچه گذشت.

#### شرح کلمه (۱۹۸)

اقول: معناه ظاهر.

ترجمه شرح: معنی جمله واضح است.

### الباب السادس عشر (شانزدهم) فی الارادة

#### کلمه (۱۹۹)

قال: من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق.

ترجمه متن: هر کس اراده نماید که بحق برسد باید از جمیع مخلوقات کناره گیری کند و از جمله مخلوقات نیز نفس است.

#### شرح کلمه (۱۹۹)

اقول: یعنی شرط صحة الارادة مفارقة ما يمنع من المراد وهو الخلق فمن اراد الحق وجب عليه مفارقة الخلق ويدخل فيها مفارقة النفس لانها من جملة الخلق وهذا المفارقة مفارقة بالقلب والمعنى لا بالقالب والصورة، وان كانت المفارقة الصورية في البداية عوناً على المفارقة المعنوية لكنها في النهاية غير معينة بل حضور



الخلق في النهاية يكون سبباً لمزيد الحال اذ وجود الفعل مع المانع اقوى ،  
فالغيبة عن الخلق بالباطن مع حضور الظاهر اقوى من الغيبة بالظاهر والباطن و مما  
يشهد بان المعتبر هو المفارقة المعنوية لا الصورية دخول النفس في الخلق ولا شك  
ان مفارقة النفس في الخلق لا يكون الا بالمعنى.

ترجمه شرح: يعنى صحت شرط اراده كناره گيرى نمودن از چيزهائى  
است كه مانع از وصول بحق است و آن موانع مخلوقات هستند، پس هر كس  
طالب رسيدن بحق است بايد از خلق دورى گزيند و چون نفس هم از جمله  
خلق است از آن نيز بايد دورى گزيد. و اين جدائى و مفارقت بايد واقعى  
و قلباً باشد نه بصورت و قالب اگر چه مفارقت صورى در ابتدائى حال كمك  
به مفارقت معنوى سالك مينمايد لكن در نهايت حال كمكى بحال سالك  
نميكند، بلكه حضور خلق در اين مقام موجب مزيد حال راهرو طريقت  
ميباشد، زيرا هر فعلى كه با موانعى برخورد كند قوى تر مى شود . پس  
مفارقت باطنى از مردم، با حضور ظاهرى خلق، بهتر است از دورى گزیدن  
از مردم بحسب ظاهر و باطن، و چيزيكه مؤيد و شاهد است براينكه مراد  
از مفارقت، دورى معنوى است نه ظاهرى، اينكه : نفس انسانى نيز از  
چيزهائىست كه بايد از آن دورى گزيد، در صورتيكه جدائى صورى و ظاهرى  
در اينجا ممكن نيست، فقط مفارقت سالك از نفس در اينجا از لحاظ معنى  
و واقع امكان پذير است.

#### كلمه (۲۰۰)

قال: من اراد الله لنواله اراده بنواله فحوّله ، و من اراد الله لوصاله  
اراده بوصاله وحوّله معرفة اتصاله .

ترجمه متن: كسيكه خدا را براى نعمتهائيش بخواهد، خداوند  
نعمتهاي خود را باو ميبخشد، ولى هر كس خدا را براى وصال باو بخواهد  
پروردگار نعمت وصال و معرفت اتصالش را باو عطا مى كند.



### شرح کلمه (۲۰۰)

اقول: التحويل بمعنى الاعطاء والضمير المتصل في اراده لله والمنفصل عايد الى من، وكذلك في خوله وسائر الضمائر المنفصلة يعود الى الله واللام الجارة في لنواله ولو صاله للغرض. يعنى من اراد الله لينال منه نوالا وعطية في الدنيا والاخرة اراده الله بايصال ذلك النوال اليه فاعطاه، ومن اراده لا لغرض سواه بل لو صاله اراده الله بايتاء نعمة الوصل واعطاه معرفة كيفية اتصاله و حاصل هذا الكلام ان يعرف العبد منزلة من اراد الله اياه بمعرفة منزلة الله من ارادته كما ورد في الخبر: «من اراد ان يعرف منزلته عند الله فلينظر معرفة الله عنده».

ترجمه شرح: تحويل بمعنى بخشیدن و عطا نمودن است و ضمير متصل در «اراده» به الله، و ضمير منفصل به من بر ميگردد، و همچنين است ضمير هاي خوله؛ وسائر ضمائر منفصل به الله بر ميگردند. و لام جر در لنواله و لو صاله براي غرض و غايت است. يعنى هر كس اراده كند و بخواند خدا را براي نعمتهاي دنيا و آخرت، خداوند هم اين نعمت ها را به او ميبخشد. و هر كس اراده كند خدا را نه براي غرضي، بلكه خودش و وصالش را بخواهد خداوند نعمت وصل و كيفيت اتصال خود را باو عطا مي كند.

خلاصه و حاصل اين كلام آنست كه: سالك بايد از مقدار توجه و اراده خود نسبت بخدا، و منزلت پروردگار در نزد او؛ ميزان منزلت خویش را در نزد حق، و اراده تعالى را نسبت بخود بفهمد، چنانچه در روايت هم اينطور آمده: «هر كس بخواهد منزلت خود را در نزد خدا بداند، بايد ببيند كه منزلت پروردگار در پيش او چگونه و چقدر است» (اگر او خدا را دوست دارد خدا هم او را دوست دارد والاخير).

### کلمه (۲۰۱)

قال: من اراد الوصول تعلق بالاصول.

ترجمه متن: يعنى هر كس اراده وصول بحق را داشته باشد بايد تشبث كند باصول شريعت و طريقت.



### شرح کلمه (۲۰۱)

اقول: عرّف بهذا كيفية طلب الوصول وهو التمسك باصول الشريعة و الطريقة لان الوصول الى الحقيقة لا يتحقق الا بما لزمة تلك الاصول.

ترجمه شرح: مصنف با این بیان کیفیت طلب وصول حق را شناسانید، و آن عبارت از تمسك و تشبث باصول قواعد شریعت (یعنی اصول و فروع مذهب) و طریقت میباشد، زیرا وصول بحقیقت امکان ندارد مگر با ملازمت و تبعیت از اصول مذکوره یعنی عمل بقوانین شرع و طریقت.

### کلمه (۲۰۲)

قال: الارادة اشارة الثبات مع المراد، والتهمة نفي الثبات واثبات المراد.

ترجمه متن: اراده اشاره به ثبات و انقیاد محض مرید است نسبت بمراد خود. و تهمت یعنی چیزی که حقیقت نداشته و دروغ است، نفي ثبات مرید بمراد، و تمایل او بمراد نفسانی خویش است.

### شرح کلمه (۲۰۲)

اقول: یعنی حقیقة الارادة ان يثبت المرید مع المراد لا يريد منه مراد الامراده والتهمة في الارادة اى الكذب والغلط ان لا يثبت مع المراد، بل يثبت لنفسه مراداً.

ترجمه شرح: یعنی اراده حقیقی آنست که مرید سالك، مطیع کامل مراد، و ثابت قدم بر خواسته های او باشد، و چیزی غیر از خواست او را نخواهد. ولی تهمت در اراده یعنی اراده غلط و دروغین آنست که مرید ثابت قدم و پابرجا بر خواسته های مراد نباشد، بلکه بر وفق خواهشهای نفسانی خویش برای خود، مرادی بسازد.

### کلمه (۲۰۳)

قال: من اراد العلم تسلي بالطلب، ومن اراد الحقيقة تسلي بالعطب، ومن اراد الحق تسلي بالهرب.

ترجمه متن: هر کس طالب علم باشد باید خوشحال شود بطلب آن



وهر کس طالب حقیقت باشد خوشنود میگردد برنج و گرفتاریهای آن  
وهر کس طالب حق است باید از خلق بگریزد .

شرح کلمه (۲۰۳)

اقول: التسلی فی الاصل اظهار السلو عن الشیء و يستعمل فی سرور القلب  
بوجدان المراد كما فی هذا الموضع، والمعنی ان مرید العلم لا یحصل سلوه  
وسروره الا بوجدانه ولما كان الطلب سبب الوجدان عبر منه بذلك ارشاداً و  
تنبیهاً علی تحصیل المراد وان مرید الحقیقه ای المشاهده منکشفاً عن ساقه لا یصل  
الی مراده الا بالفرار من الخلق كما قال تعالی حکایة عن کلیمه علیه السلام : « ففررت  
منکم لما خفتکم فوہب لی ربی حکما » ای نبوة و خلافة.

ترجمه شرح : تسلی در لغت بمعنی اظهار دوری و فراموشی است  
و بمعنی شادی و سرور قلب هم بسبب رسیدن بمراد استعمال شده چنانچه  
در همین موضع این معنی مراد است. و معنی کلام مصنف اینست که: مرید  
علم، یعنی کسی که اراده رسیدن بمقام علمی را دارد، شادی و آرامش خاطر  
او ممکن نیست مگر بر رسیدن بعلم و یافتن او آنرا، و چون طلب علم سبب  
«وجدان» و وصول بعلم است، لذا شیخ از وجدان، تعبیر به طلب نمود، زیرا  
این تعبیر اشاره و راه بردی است بر اینکه: تحصیل مراد یعنی بدست آوردن علم،  
بسبب طلب میباشد. و همانا طالب حقیقت یعنی طالب مشاهده حق باید بداند که  
وصول بحق امکان ندارد مگر با فرار و گریز از خلق، چنانچه خداوند متعال  
از زبان حضرت موسی علیه السلام حکایت میکند : « وقتی که من از شما  
(خلق بنی اسرائیل) ترسیدم فرار کردم، و بدین جهت خداوند بمن حکم،  
یعنی نبوت و خلافت عطا فرمود.

کلمه (۲۰۴)

قال: اهل الارادة فی الطلب یعیشون و اهل الهمه فی الوجود یموتون.

ترجمه متن: یعنی اهل اراده در طلب مراد زنده هستند، و اهل  
همت در طلب وجود (مراد) میمیرند.



### شرح کلمه (۲۰۴)

اقول: الهمة فوق الارادة لانها حال المحبوب المراد، والارادة وصف المحب، وهى فى وضع اللغة نوع من الهم بمعنى القصد وفى عرف اهل المعرفة قصد العارف الى ايجاد الشىء بالله وذلك عند فنائه عن وجوده وبقائه بوجود الحق كلما ردوا الى وجودهم كان موتاً لهم واما اهل الارادة يكون عيشهم وحياتهم فى طلب المراد.

ترجمه شرح: مقام همت برتر از مرتبه اراده است، زیرا همت حال مراد محبوب بوده، و اراده صفت محب است و مراد او هر طور باشد فرق نمی کند؛ همت در لغت مأخوذ از هَمَّ و بمعنی قصد است، ولی در عرف اهل عرفان قصد عارف را با ایجاد چیزی باذن خدا گویند، و آن در موقعی است که سالک از وجود خود فانی و باقی بوجود حق باشد، (و عارفانی که در مقام همت هستند) هر گاه بازگشت یعنی التفات به هستی و وجود خود نمایند، این توجه موجب موت ظاهری آنها خواهد بود، ولی اهل اراده عیش و زندگی آنها در طلب مراد است. (بنابر این فرق اهل اراده و اهل همت آنست که اهل اراده در طلب مراد زنده هستند ولی اهل همت در طلب مراد میمیرند).

### کلمه (۲۰۵)

قال: من خالف الله فى امره لم يخالفه فى مراده، ومن خالفه فى مراده وافقه فى مراده به.

ترجمه متن: کسی که مخالفت امر خدا را بنماید، مراد خداوند را مخالفت نخواهد کرد (زیرا مخالفت مراد خدا محال است) و هر کس که مخالفت مراد خدا را بظاهر کند؛ در واقع بسبب مخالفت ظاهری، موافقت ایزد تعالی را نموده؟ (چون مخالفت مراد خدا بدون موافقت واقعی او امکان پذیر نیست) توضیح این کلمه در شرح بیاید.

### شرح کلمه (۲۰۵)

اقول: الامر قول طالب الفعل، وهو غير الارادة خلافاً للمعتزلة فان الله



قد یامر بما لا یرید لحکمة بالغة فیه ولولاه لما کان عصیان من المأمور لان مراد الله کائن، وقال تعالى: « انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون » (۱) و قال سبحانه : « انما قولنا شیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون » (۲) شرط الارادة فی التکوین بامرہ والشرط غیر المشروط لاسیما اذا قید بشرط آخر ومن القائلین بالمغايرة من شرط الارادة للامر مطلقا ای لا یكون الامر الامع الارادة، ولیس كما زعم بل شرطیتها له مقيدة بشرط مکنونه و معنی القول ان مخالف الحق فی امره موافق له فی مراده به لان صدور المخالفة منه لو لم یکن مراد الله لما وجد، فهو وان خالفه فی امره وافقه فی مراده، و فرق الشیخ رحمه الله بین المراد من الشیء والمراد به بان المراد منه یمکن خلافه دون المراد به فالمراد منه علی قوله بمعنی المطلوب بالامر الذی یمکن خلافه .

ترجمه شرح : امر در اصطلاح ، خواسته و قول خواستاری است که چیزی را میطلبد، و او غیر از اراده می باشد؛ برخلاف معتزله که قائلند برای آنکه امر و اراده یکی است، و این قول درست نیست زیرا گاهی خداوند برای مصلحتی امر بچیزی میکند که اراده آنرا ندارد، و چنانچه امر با اراده یکی بود هیچگاه مخالفت او امر الهی، عبداً ممکن نبود، چونکه اراده خداوند قطعی است، چنانکه در (سوره یس) فرماید: « همانا کار او چنانست که اگر چیزی را اراده کند و بدو گوید بشو، پس بشود . و نیز در آیه دیگر (در سوره نحل) فرموده: همانا گفتار ما برای چیزی که انجامش را بخواهیم این است که گوئیمش بشو پس میشود . از این آیات معلوم میگردد: که شرط موجودیت هر چیز امر خدا است، ولی شرط غیر مشروط است مخصوصاً زمانی که با شرط دیگری مقید باشد . و بعضی از قائلین بمغايرة بین امر و اراده؛ اراده را مطلقاً در امر شرط دانسته اند، یعنی امر وجود خارجی پیدا نمیکند مگر با اراده؛ و این قول هم صحیح نیست جز در امورات تکوینی.

۱- سوره یس (۳۶) آیه ۸۲، ۲- سوره نحل (۱۶) آیه ۴۰.



و معنی کلام مصنف این است: کسیکه در اثر جهل مخالفت امر مولی را می کند، با مراد مولی موافق است؛ زیرا صدور مخالفت مأمور به از عید، اگر مراد خدا نبود امکان نداشت از وی صادر شود(؟) و شیخ رحمه الله فرق گذاشته بین «مراد به» و «مراد منه» باینکه مخالفت در مراد منه ممکن است ولی در مراد به ممکن نیست، زیرا مراد منه بنا بر قول شیخ، امر ندون بر مطلق بی است که مخالفت آن جایز است. (۱)

### کلمه (۲۰۶)

قال: الاركان الى العلم في الارادة عجز المريدین و في المعرفة قوة العارفين .

ترجمه متن: اعتماد و تکیه نمودن بعلم در ارادة و بدایت حال از عجز و ناتوانی سالک است، و در حال معرفت و نهایت موجب قوت و توانائی او است.

### شرح کلمه (۲۰۶)

اقول: اراد بالاركان : الركون وهو الميل الى الشئ وما وجدناه في الاستعمال، یعنی ان الميل الى تحصيل العلم في حال الارادة و البداية عجز المريد عن الدؤب في العمل والمواظبة عليه اما في حال المعرفة فهو قوة العارف حيث لا يشغله عن حاله ووقته.

ترجمه متن: ارکان در اینجا بمعنی رکون و رکون میل نمودن بشیئی است هر چند این معنی در استعمالات دیده نشده، حاصل اینکه میل نمودن به تحصیل علم یا متکی شدن بعلم در حال اراده حق و در بدایت

---

۱- مرحوم حاج ملاسلطانعلی گنابادی کلمه مزبور را با معنای لطیف تر بدین مضمون شرح کرده است: «کسیکه مخالفت کند خدا را در امر تکلیفی مخالفت نخواهد کرد او را در مراد تکوینی او، و کسیکه مخالفت کند او را در مراد تکلیفی موافقت خواهد داشت او را در آنچه اراده کرده است از او تکویناً» کتاب توضیح چاپ دوم ص ۱۰۳،



سلوك از عجز و ناتوانی سالک است و مانع از مداومت و مواظبت بعمل  
میباشد. و اما در حال معرفت خداوندی علم موجب تقویت عارف است زیرا  
علم در حال شناسائی؛ مانع از عمل و اشتغال وقت سالک نخواهد بود.

کلمه (۲۰۷)

قال: الموت مقام المرید.

ترجمه متن: مرگ یعنی ترك جميع لذا یدنفسانی مرتبه و مقام مرید  
عارف است.

شرح کلمه (۲۰۷)

اقول: ای الموت عن حظوظ النفس بل عما سوى الله مرتبة المرید لوجه  
یقام فیها ان یفوز بالمراد كما ان الحیات بالله مقام المراد.

ترجمه شرح: مرگ یعنی نابود ساختن سالک خود را از حظوظ  
نفسانی بلکه از جميع ما سوى الله مقام و مرتبه است برای مرید، که  
در آن مقام بمراد خود فائز میشود همچنانکه زنده بودن بخدا مقام  
مراد است.

کلمه (۲۰۸)

قال: من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته و وقته حجاب، و من  
اراد الحق فی وقته، فوقته له وهو حجاب الوقت.

ترجمه متن: هر کس در حال و ارادات قلبی از خدا حظ خود را  
طلب کند او برای وقت است، وقت برای او حجاب میباشد؛ ولی کسی که در آن حال  
حق را بطلبد، او حجاب وقت بوده و در وقت تصرف مینماید.

شرح کلمه (۲۰۸)

اقول: الوقت فی اصطلاح الصوفیة وارد یرد من الله علی العبد فی مضیه  
بحکمه كالقبض والبسط والهیبة و الانس و صاحب الوقت اما ضعیف یتصرف



فیه الوقت فیملکه فهو لوفته و هذا وصف من اراد فی وقته و حاله ان يأخذ من الله حظه فیکون وقته حجاباً یمنعه عن الحق حیث یبعده عنه بارادته منه؛ او قوی یتصرف فی الوقت فیملکه فیکون الوقت له وهو حجاب الوقت یمنعه عن التصرف فیه بالتعویق .

ترجمه شرح : وقت در اصطلاح صوفیه (۱) وارداتی را گویند که از طرف خدا بقلب بندۀ مؤمن الهام میشود و سالک بحکم آن رفتار مینماید مانند قبض و بسط (گرفتن قلب و باز شدن آن) و وحشت و انس با خدا، و صاحب وقت یعنی صاحب حال یا ضعیف است در این صورت وقت در او تأثیر میکند و او را از مقصود خود منصرف مینماید، و در آن حال فقط میخواهد حظ و حاجت خود را از خدا بگیرد، و لذا وقت نسبت باو حجاب میشود و مانع از رسیدن بمقصد اصلی میگردد . و یا قوی است در این حال سالک در وقت تصرف میکند و از آن استفاده میبرد و در واقع او حجاب وقت میشود ناینکه وقت حجاب وی گشته و او را از مقصد اصلی دور کند .

#### کلمه (۲۰۹)

قال: ان ادخلنی الله تعالی الجنة بمرادی فویل لی ، وان ادخلنی بمراده فنعم الحبس .

ترجمه متن : هر گاه خداوند مرا بمیل خودم داخل بهشت کند، پس وای بر من . و اگر بخواسته خودش مرا داخل جنت نماید پس چه محبس خوبی است برای من .

#### شرح کلمه (۲۰۹)

اقول: هذا ظاهر لاریب فیه الا فی قوله: نعم الحبس، حیث سمی الجنة بالحبس وذلك لان الجنة غیر مراد لمن یرید الحق والوقوف مع غیر المراد

۱ - تفسیر مزبور برای «وقت» قبلاً در شرح کلمه (۱۲۴) ص ۴۴۵ گذشت.



وقوف مع الحبس، قال ابويزيد رحمه الله : «ان لله عباداً يستغيثون من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار» والحاصل ان وقوف العبد مع مراده سبب هلاكه ولذلك قال «فويل لي» ومع مراد الحق سبب النجاة.

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف واضح است مگر قول او «نعم الحبس» که محتاج به توضیح است زیرا بهشت را زندان نامیده، و چگونه ممکن است بهشت زندان باشد؟ جواب آنست: کسیکه اراده وصول بحق را دارد فقط خدا را میطلبد و غیر از پروردگار حتی بهشت برای او پای بند و زندان است. چنانکه بایزید بسطامی (۱) رحمه الله گوید: خداوند

۱- بایزید بسطامی: طیفور بن عیسی بن... سر و شان ملقب بسلطان العارفین، وی از اعظم اهل عرفان، و علاوه بر مراتب طریقتی در علوم شریعتی نیز اطلاع کامل داشته، تولد او را ۱۶۰ یا ۱۸۰ قمری و وفاتش را سال ۲۶۱ یا اندی بیش و کم ضبط نموده اند. بعضی ویرا شاگرد حضرت امام صادق (ع) و از اصحاب سر آنحضرت نوشته اند و گویند از طرف آن امام بزرگوار بارشاد مردم بسطام مأموریت یافته، برخی دیگر براین قول خورده گرفته: زیرا فاصله بین رحلت حضرت صادق (ع) (سال ۱۴۸ ق) و وفات بایزید، ۱۱۳ سال میشود در حالیکه عمر پیر بسطام را بیش از ۸۰ سال نوشته اند. برای دفع ایراد مذکور، دستة ویرا از ملازمان حضرت رضا (ع) دانسته اند. وعده دیگر دو ابویزید قائلند یکی اکبر و دیگری اصغر؛ اکبر را از پیروان حضرت صادق (ع) و اصغر را از ارادت ورزان حضرت رضا (ع) ذکر کرده اند.

بهر حال یکی از سلاسل بزرگ فقر سلسله طیفوریه است که از حضرت صادق (ع) بواسطه ابویزید طیفور بسطامی جاری شده که شعبه ای از آنرا شطاریه و فرقه دیگر را عشقیه نامند.

برای اطلاع بیشتر رجوع شود: لغت نامه دهخدا ج ۲ ص ۹۳۸؛ الکنی والالقباب ج ۱ ص ۱۸۱؛ طرائق الحقایق ج ۲ ص ۱۵۱ و ۴۲۸؛ ریحانة الادب ج ۵ ص ۲۰۱.



متعال را بندگان است که از بهشت بیزارند، چنانکه اهل آتش و جهنم از جهنم بیزارند. حاصل اینکه بودن عبد بمراد دل خود، سبب هلاکت او است؛ و بدینجهت هم مصنف فرمود: پس وای بر من ولی بودن او باخواسته حق سبب نجات او خواهد بود.

### کلمه (۲۱۰)

قال: المرید و المراد واحد فی الاصل ولكن الفرق بينهما ان المرید مطلوب بالارادة والمراد مطلوب بالحقیقة ثم المرید مراد، والمراد مرید.

ترجمه متن: یعنی: مرید و مراد در اصل یکی است ولی فرقی که میان آنها است اینست که مرید مطلوبیت و محبوبیتش بواسطه اراده خود او است، ولی مراد ذاتاً و حقیقتاً مطلوب است و هر يك از مراد و مرید از جهتی یکی و از جهتی دوتا هستند.

### شرح کلمه (۲۱۰)

اقول: انما كان المرید والمراد واحداً فی الاصل لان الله سبحانه اراد فی الازل ظهوره فی الابد و لهذا ورد حکایة عنه: « کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف... » فما اراد الانفسه فكان مریداً ومراداً. و هذا بالنسبة الیه واما بالنسبة الی الخلق فبین المرید والمراد فرق، وهوان المرید مراد من الله باعطاء الارادة له والمراد مراد منه بکشف الحقیقة له، فالمرید مراد من وجه، ومرید من وجه اخر، فصح قوله: « المرید مراد، و المراد مرید ».

خلاصه شرح: (مرید در اصطلاح عرف کسی را گویند که بشخص دیگری ارادت میورزد و بطور کلی مطیع گفتار و دستورات او میگردد؛ و مراد همان کسی است که باو ارادت ورزیده میشود. و گفتگوی در این مورد (مراد و مرید) یا نسبت به پروردگار است و یا راجع بخلق میباشد، در صورت اول مراد و مرید یکی است، ولی در قسم دوم فرق پیدا میکند، و در این شق هم مرید گاه باعتباری مراد میشود، و مراد نیز باعتبار دیگر مرید خواهد بود).



ترجمه شرح : مرید و مراد بدانجهت در اصل یکی هستند که خداوند سبحان درازل اراده فرموده که تاابد ظهور پیدا کند و ظاهر شود در موجودات، ولذا در حدیث قدسی از قول ایزد متعال آمده که : « من گنجی مخفی بودم خواستم که آشکار شوم پس مخلوقات را آفریدم تا شناخته گردم » و بنا بر آنچه که از حدیث مزبور استفاده میشود پروردگار اراده نکرده مگر شناسائی خود را بوسیله خلق، و در اینصورت خداوند، هم مرید، و هم مراد میباشد ؛ و این اتحاد نسبت بحق تعالی صحیح است و اما نسبت بخلق و در میان مردم بین مرید و مراد تفاوت و فرق است بدین شرح : مرید کسی است که خداوند باو اعطاء اراده نموده است ، و مراد کسی است که از طرف ایزد باری برای او کشف حقیقت شود. پس مرید از جهتی مراد است و از جهت دیگر مرید. و بنا بر این، قول مصنف که فرمود: « مرید مراد، و مراد مرید » است صحیح میباشد.

## الباب السابع عشر (هفدهم) فی الطلب

کلمه (۲۱۱)

قال: طلب الشيء بالحقیقة بعض وجوده .

ترجمه متن : طلب هر شیئی در واقع با بعضی از خود آن شیئی محقق میشود .

شرح کلمه (۲۱۱)

اقول: الضمیر فی وجوده للشیء، واللام فی الشیء للاستغراق، ای طلب کل شیء نتیجه بعض وجود ذلك الشیء لان الطلب مسبوق بوجود المطلوب فی- الذهن فیطلب وجوده فی الخارج ، و الوجود الذهنی لکل شیء بعض من وجوده فالطلب موجود باعتبار ، مفقود باعتبار آخر ، او لان الحقیقة



لطلب میل الفرع الی الاصل و حنین الجزء الی الكل ، و اراد بالله تعالی انه  
هذا المعنی فی مثل كل جزء من الاركان الاربعة الی مرکز اصله و امه فلو لم یکن  
فی الطالب جزء من المطلوب ما صح طلبه.

ترجمه شرح: ضمیر وجوده در متن به لفظ «شیء» بر میگردد و لام  
در کلمه «الشیء» برای استغراق است . یعنی طلب هر چیزی با بعض از  
وجود خود آن چیز میباشد ، توضیح مطلب آنکه: هر چیزی را که انسان  
طالب است لابد قبلاً وجود آنرا در ذهن ایجاد کرده، و سپس وجود خارجی  
آنرا طلب میکند و وجود ذهنی هر چیز بعضی از خود آن چیز میباشد ،  
پس مطلوب از جهتی موجود، و از جهتی مفقود است. و احتمال دیگر آنکه  
حقیقت هر طلب میل و توجه نمودن طالب است بمطلوب مانند میل نمودن  
فرع بر اصل و جزء بر کل؛ خلاصه کلام اینکه طلب حقیقی میل و جذب شدن  
چیزی است بچیزی، و اگر مناسبت و سنخیت مانند فرع و اصل و جزء و کل در  
میان آنها نباشد تمایل محقق نمیشود، و خداوند متعال هم نسبت به موجودات  
مثل کل نسبت بجزء و مثل مرکز اصلی نسبت باریکان چهارگانه طبیعت است،  
پس اگر در طالب، جزئی از مطلوب نباشد طلب او صحیح نیست و امکان ندارد.

#### کلمه (۲۱۲)

قال: من لم یحسن الطلب لم یتحقق بالمطلوب لان وجد المطلوب یقیم  
الطالب علی حسن الطلب.

ترجمه متن: یعنی هر کس خوب طلب نکند و در طلب جدی نباشد  
به مطلوب نمیرسد، زیرا پیدا کردن مطلوب نتیجه حسن طلب است .

#### شرح کلمه (۲۱۲)

اقول: یعنی لایوصل الی المطلوب الا حسن الطلب فمن لم یحسنه لم یجد  
المطلوب، و من حسن الطلب مفارقة کل مانع عن المطلوب ، و هو کل ما سواه و  
من ذلك ان لا یطلبه من الخارج بل یطلبه من نفسه فی نفسه بان یعلم ان الباعث علی الطلب  
وجود المطلوب فیه و لولاه ما طلب كما ذکر .



ترجمه شرح: یعنی کسی بمطلوب خود نمیرسد مگر با حسن طلب، و هر کس خوب طلب نکند، مطلوب خود را پیدا نمیکند و از جمله شرائط طلب حقیقی مفارقت نمودن از موانع طلب و رسیدن بمطلوب است و آن موانع همه‌ی ماسوی الله است. و نیز از جمله شرائط طلب آنست که او را از خارج طلب نکند، بلکه در نفس خود و از نفس خود طلب بنماید (از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی) یعنی بداند که باعث و داعی بر طلب چیزی، خود آن چیز است و اگر مطلوب در طالب موجود نباشد طلب ممکن نیست چنانچه گذشت.

#### کلمه (۲۱۳)

قال: الطلب حجاب المطلوب والمطلوب حجاب الطالب.

ترجمه متن: یعنی طلب نمودن در محیط خارج از نفس حجاب مطلوب است؛ و پس از کشف طلب، مطلوب حجاب طالب است.

#### شرح کلمه (۲۱۳)

اقول: یعنی مادام طلب الطالب مطاوبه فی الخارج [من الخارج] کان طلبه حجاباً عنه، و اذا انكشف المطلوب فیفنی الطالب فیه فیکون الطالب عن المطلوب والمطلوب حجاباً به.

ترجمه شرح: یعنی مادامیکه طالب، مطلوب خود را در خارج از خود میطلبد، آن طلب خود حجاب مطلوب است؛ و وقتی که مطلوب منکشف شد و طالب در اوفانی گردید طالب از خود مطلوب میباید و مطلوب حجاب او خواهد بود یعنی بوسیله مطلوب محجوب و مضمحل خواهد گردید.

#### کلمه (۲۱۴)

قال: السیر فی الطرق المجهولة تهلكة:

ترجمه متن: یعنی سیر کردن در راههای مجهول موجب گمراهی

است.



### شرح کلمه (۲۱۴)

اقول: اراد بالطرق المجهولة طرق الطلب من الخارج فان الطريق المعروفة الواضحة هي نفس الطالب يصل الى مطلوبه بالسیر فيها فمن سار في الطرق المجهولة الخارجة عنه وطلب مطلوبه فيها هلك ولم يصل اليه.

ترجمه شرح مراد مصنف از طرق مجهولة (يعني راههای نامعلوم و ناپیدا) راه خارج از نفس انسانی است، و چون سیر در آفاق و انفس هر دو برای سالک ممکن است لکن راه واضح و بی خطر سیر انفسی و راه نفس می باشد که سالک را بمقصد میرساند و هر کس در خارج از راه نفس سیر کند و مطلوب خود را از خارج طلب کند ممکن است بهلاکت بیفتد و بمطلوب نرسد.

### کلمه (۲۱۵)

قال: من ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجاب به ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فتمنى [فالتمنى] حجاب به.

ترجمه متن: هر کس گمان برد که بسبب اجتهاد وجدیت بمطلوب میرسد اجتهاد او حجاب او خواهد بود چون تکیه بخود نموده است و هر کس گمان کند بدون اجتهاد بمقصد میرسد گمان او حجاب او می باشد.

### شرح کلمه (۲۱۵)

اقول: یعنی من اجتهاد فی طلب المراد و ظن انه بالاجتهاد يصل اليه، كان ظنه حجاباً يمنع عنه لان الموصل اليه عنايته به، ومن لم يجتهد في طلبه و ظن انه يصل اليه بغير الاجتهاد كان ظنه هذا تمنياً و المتمنى محجوب عن مراده بالتمنى فالواصل اليه هو الذي يجتهد ولا يرى اجتهاده سبب الوصل.

ترجمه شرح: هر کس در طلب مراد کوشش کند و گمان کند که بسبب اجتهاد بمقصد میرسد، ظن او حجاب او خواهد بود زیرا عنایت خدا است که انسان را بمقصد میرساند (تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است) و هر کس جدیت نکند و گمان کند که بدون اجتهاد بمقصد میرسد



اینگونه ظن درواقع تمنی و آرزو است و شخص متمنی بسبب تمنیات خود از مقصد محجوب و دور خواهد ماند. پس سالک واصل بحق کسی است که کوشش میکند ولی سعی خود را در وصول بمقصود مؤثر تام و کامل نمیداند.

### کلمه (۲۱۶)

قال: الاجتهاد حقيقة الاختبار والوجد حقيقة الاختيار وبين الاجتهاد والوجد مراد الله تعالى بالاختيار .

ترجمه متن: کوشش سالک در طلب حق موجب گرفتاری و تصفیه حقیقی او است از جانب رب، و وجد (شهود) وی پس از اجتهاد دلیل بر قبول برگزیدگی او است از طرف پروردگار؛ و میانه اجتهاد و وجد مراد الهی است بانتخاب او عبد سالک را.

### شرح کلمه (۲۱۶)

اقول. الاختبار والامتحان والابتلاء بمعنى ، و الاختيار والاصطفاء والاصطناع كذلك، واجتهاد العبد في طلب الحق حقيقة الابتلاء من الله ليصفيه بذلك عن دنس الهوى كما يصفى الذهب الخالص عن شوب الغش بالنار ، و وجده بعد الاجتهاد حقيقة الاصطفاء ، لانتیجة الاجتهاد فانه لولا اصطفاه الله لنفسه ما وجده باجتهاده اذ ليس بين الاجتهاد والوجد الامر اذ الله باصطفائه .

ترجمه شرح: اختبار و امتحان و ابتلا بیک معنی است (یعنی آزمایش) و همچنین: اختیار و اصطفاء و اصطناع، ( که بمعنی انتخاب میباشد ) و کوشش عبد در طلب حق، در حقیقت با گرفتاریهای خداوندی توأم است تا اینکه خداوند عبد خود را بدینوسیله از آلوده گیهای نفس و هوی تصفیه و پاک نماید؛ کما اینکه طلای مخلوط با فلزات دیگر بوسیله آتش از آلوده گیها پاک میشود؛ و چون همیشه بعد از تصفیه باطن، صفا و وجدی برای شخص سالک پیدا میشود؛ این وجد در حقیقت انتخاب و اصطفاء خدا است نه نتیجه اجتهاد سالک، زیرا اگر خدا بنده خود را برای بندگی خویش انتخاب و اختیار نکند، هرگز عبد با جدیت و اجتهاد خود بمقام وجد و



اصطناع نمیرسد ، واجتهاد او مؤثر نخواهد بود ؛ زیرا بین اجتهاد عبد  
سالك ومقام وجد او فاصله‌ای نیست مگر اراده و خواست الهی به برگزیدن  
او آن بنده را .

#### کلمه (۲۱۷)

قال: من طلب الحق لحظهً وجده لحظهً ومن طلبه لحيهً وجده بحيهً .

ترجمه متن: هر کس حق را برای حظ خودش طلب کند، او را برای  
حظ خویش درمیابد ؛ ولی آنکه خدا را برای محبت باو طلب میکند،  
بسبب همین محبت ذات پروردگار را درك مینماید .

#### شرح کلمه (۲۱۷)

اقول: ای لایوجد الحق الا بترك الحظ فمن طلبه مع طلب لحظه وجده  
لاجل لحظه لالذاته ومن طلبه لا لطلب لحظه بل لحيه اياه وجده لذاته بسبب حبه.  
ترجمه شرح: حق را بدون ترك حظوظ نفسانی نمیتوان یافت ،  
پس هر کس حق را باحظ نفس طلب کند و او را برای حظ خود بخواهد ،  
ویرا برای حظ خویش یافته است نه برای ذات او ؛ و هر کس او را طلب  
کند نه برای حظ خودش بلکه بسبب محبت و عشقی که باو دارد، بدین سبب  
او را ذاتاً یعنی بجهت ذات حقیقی حق درمیابد .

### الباب الثامن عشر (هیجدهم) فی مخالفة النفس

#### کلمه (۲۱۸)

قال: محبة النفس بالحقيقة موافقة وذلك ان الله تعالى احب اوليائه فابتلاهم  
فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره لحقيقه الموافقه .

#### شرح کلمه (۲۱۸)

ترجمه متن: دوست داشتن نفس باید توأم با حقیقت و واقع باشد



یعنی همانطوریکه خداوند متعال دوستان خود را بانواع بلاها مبتلا میکند  
 شخصی هم که نفس خود را دوست دارد باید آنرا بانواع بلاها و ریاضات  
 مبتلا نماید تا صفا پیدا کند و قابل همجواری اولیاء خدا و همسایگی آنها  
 در بهشت باشد .

### شرح کلمه (۲۱۸)

اقول: یعنی من احبّ نفسه ابتلاها بالمكاره على موافقة الحق فانه يبتلى  
 احبائه و اوليائه بها وذلك ان النفس لا يستحق مجاورة الرحمن في داره العقبى  
 الا بالطهارة عن دنس الهوى و الخلوص عن غشوش الخلوط فلا بد لها من الاذابة  
 بنار الابتلاء في بوتقة (۱) المكاره اما في الدنيا ، او في الآخرة بالعذاب  
 و اذاقة المكاره في الدنيا هو العذاب الادنى و في الآخرة العذاب الاكبر قال الله  
 سبحانه : « ولئن يقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر لعلمهم  
 يرجعون » (۲) . و قال رسول الله (ص) حفت الجنة بالمكاره و حفت النار  
 بالشهوات فمن احب نفسه ابتلاها بالمكاره في الدنيا اكتفاء بالعذاب الادنى عن  
 الاكبر و انشدا ابراهيم الخواص (۳) في هذا المعنى :

صبرت على بعض الادنى خوف كله	و دافعت عن نفسى لنفسي فعزت
و جرعتها المكروه حتى تدرّبت	ولو لم اجرعها اذا لاشمازت
الا ربّ ذل ساق للنفس عزة	و يارب نفس بالتذل عزت

ترجمه شرح : یعنی هر کس نفس خود را دوست بدارد، برای  
 موافقت و پیروی از حق، باید آنرا بانواع سختیها و ریاضات و ادا کند،  
 همچنانکه خداوند متعال هم دوستان و اولیاء خود را بانواع بلیات و

۱- البوتقة والبودقة : الوعاء الذى يذيب الصائغ فيه المعدن (بوته زرگری)  
 «المنجد چاپ نهم ص ۵۰»

۲- سورة السجدة (۳۲) آیه ۲۱ .

۳- خواص بروزن عطار زنبیل باف و حصیر باف را گویند ؛ و مختصر احوال  
 ابراهیم خواص درپاورقی شرح همین کلمه بیاید .



گرفتاریها مبتلا میکند، و این برای آنست که نفس انسانی لیاقت نزدیکی با نزد متعال را در عالم آخرت پیدا نمیکند، مگر به پاک شدن از تیرگیهای هوای نفس و خالص گشتن از ناپاکیهای که مخلوط در وجود آدمی گشته؛ و برای، تحقق این معنی، و آمادگی همجواری حق، آدمی ناگزیر است که نفس خویش را با آتش ابتلاآت در بوته سختیها و ناخوشایندها در دنیا تصفیه کند، و در صورت عدم تصفیه دنیوی باید در عالم آخرت بشکنجههای الهی پاک گردد. (ناگفته نماند که) چشاندن مکاره دنیوی نفس را، در دنیا عذاب کوچک (نزدیک) است ولی شکنجههای اخروی عذاب اکبر خواهد بود چنانچه خداوند در قرآن فرموده: «می چشائیم آنها را از شکنجههای نزدیک، نارسیده بشکنجههای بزرگ، باشد که آنان بسوی خدای خود باز گردند». و پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «بهشت بامکاره و سختیها پیچیده شده، همچنانچه آتش جهنم باشهوات و لذات درهم است. پس کسیکه نفس خود را دوست دارد باید آنرا در دنیا بکاره و سختیها مبتلا کند تا بعد از عذاب اکبر گرفتار نشود و اکتفا کند بعد از کم و کوچک در مقابل عذاب بزرگ، و ابراهیم خواص (۱) نیز در این مورد سروده است:

۱- ابراهیم خواص: ابواسحاق بغدادی، پدرش احمد بن اسمعیل ایرانی و از مردم آمل بوده و چون تولد و پرورش ابراهیم در بغداد بوده است به بغدادی مشهور گشته، ابراهیم یکچند در آغاز عمر بتحصیل علوم پرداخت و سپس بتصوف گرائید و از اصحاب جنید بغدادی و معاصرین وی گشت، و او را از بزرگان عرفا و مشایخ مشهور صوفیه بر شمرده اند و کلمات بسیاری در اصول طریقت بدو منسوب داشته اند، وفات وی در سال ۲۸۴ یا ۲۹۱ در طبریه اتفاق افتاده، و بدینجهت او را خواص گفتندی که معاش خود را از بافتن زنبیل و بوریا میگذرانید.

(لغت نامه دهخدا ج ۱ ص ۲۵۸: ریحانة الادب ج ۱ ص ۴۲۷).



صبر میکنم بر بعضی از عذابهای كوچك بجهت ترس و فرار از عذاب  
كلی و بزرگ ؛ و دفاع میکنم از نفس خود بنفس خویش تا عزیز شود ؛ و  
می نوشانم جرعه های عذاب را بنفسم تا پاك شود و عادت کند ؛ و اگر  
نوشانم نفس را ، نفس من از من بیزار میشود ؛ آگاه باش چه بسیار ذلتی  
که برای نفس عزت می آورد ؛ و چه بسیار نفسی که بسبب ذلت عزیز  
میشود .

### کلمه (۲۱۹)

قال: يأتى على " الاوقات [اوقات] اخرس فيها عن ذكر الجنة وذلك لما لدی  
من نفسی من اهتشافها الى حظه .

ترجمه متن: اوقاتی بر من فرامیرسد که از یاد بهشت ساکت  
میشوم؛ زیرا نفس من آنچنان است که از شادمانی آن بذكر نعيم جنت، بیاد  
خط خویش میافتد .

### شرح کلمه (۲۱۹)

اقول: حث بهذا القول على ترك الحظ حيث لم يذكر الجنة لما فيها من اهتشاف  
النفس الى حظها .

ترجمه شرح: مصنف با این گفتار خود آدمی را بترك حظوظ و  
لذا ید نفسانی ترغیب مینماید ؛ چونکه او بهشت را یادآوری نمیکند  
برای اینکه از ذكر نعمتهای بهشت و خوشحالی نفس، گرائیدن به حظوظ  
نفسانی حاصل میشود .

### کلمه (۲۲۰)

قال: اذا حمل العمال يوم القيمة اعمالهم ، واخذوا على ذلك ثوابهم  
حملت نفسی الى الله اسيرة، لينتقم الله حقى منها.

ترجمه متن: هنگامیکه در روز قیامت مردم اعمال خود را بدوش



میکشند و به پروردگار متعال عرضه میدارند و ثواب آنرا از خدای میگیرند ، من نفس خود را اسیروار بجانب آفریدگار میبرم (و از او انتقامجوئی میکنم) تا خداوند انتقام مرا از نفسم بگیرد.

#### شرح کلمه (۲۲۰)

اقول: بالغ فی هذا الکلام فی مخالفة النفس ومعاداته لما وجد منها من التورط فی المهالك والخصام فی المعارك ونسج علی هذا المنوال .

ترجمه شرح: مصنف در این کلام خود راجع بمخالفت بانفس و عداوت باوی، مبالغه نموده؛ بجهت مخاطراتی که از نفس دیده: که چگونه آدمی را بورطه هلاکت انداخته و بدشمنانی در معرکه های جنگ سپرده. و سپس دنباله مطلب را همینطور ادامه داده است .

(شارح در اینجا از شرح کلمات ۲۲۱ تا ۲۲۵ صرف نظر کرده و از کلمه ۲۲۶ مجدداً بشرح و تفسیر پرداخته) .

#### کلمه (۲۲۱)

فقال: لوصیر الله تعالی الی مرادی فی القيامة فقال لی تمنّ ، اقول یاربّ ارنی نفسی فی الحقیقة الّتی هی عدوی فحین اراها اذبحها بین یدی ربّ العزة. ترجمه: یعنی اگر خداوند متعال در روز قیامت بمرادم بگرداند و بگوید: آرزو کن و بخواه هر چه میخواهی، در جواب گویم پروردگارا نفس مرا آنطوریکه با من دشمن است بمن نشان بده، و آنگاه که نفس خود را میبینم، او را در مقابل پروردگار خویش ذبح میکنم و میکشم.

#### کلمه (۲۲۲)

قال: اذا کان يوم القيامة اقول: یارب هذا نفسی فاقتلها، فانها لاتصلح لرؤیتک .

ترجمه: وقتی که روز قیامت میشود و مردم را بعرصه محشر میآورند: عرض میکنیم پروردگارا این نفس من است، او را بکش و از او انتقام بگیر زیرا اولایق دیدن تو نیست.



#### کلمه (۲۲۳)

قال: ربّما استحيى من الله تعالى ان اسأله الرؤية و ذلك مما اعرف من خساسة نفسى.

ترجمه: اکثراً از خدای خود خجالت میکشم و حیا میکنم که تمنای رؤیت و دیدار او را کنم، زیرا پستی نفس خود را میدانم که قابل رؤیت نمودن حق نیست.

#### کلمه (۲۲۴)

قال: نفسى عدوى وعدو الحق فاذا كان يوم القيامة حملت عدوى اليه ليعمل فيها ما يشاء.

ترجمه: نفس من دشمن من و دشمن خدا است، پس وقتی که قیامت برپا میشود نفس خود را بسوی خدا میبرم تا بهر نحویکه میخواهد از او انتقام بگیرد.

#### کلمه (۲۲۵)

قال: لو لامرأ الله فى اوليائه بحظهم من الجنة، فحرّم العارفون على انفسهم حظ الدنيا والاخرة مما عرفوا من عداوة النفس.

ترجمه: یعنی: اگر نبود اینکه خداوند بهشت را برای حظ اولیای خود خواسته است، هر آینه ارباب معرفت لذت دنیا و آخرت را بخود حرام میکردند، برای آنچه که از دشمنی نفس میدانند، زیرا نفس دشمن خدا و دشمن خود انسان است.

#### کلمه (۲۲۶)

قال: معادات النفس بالنفس خطأ.

ترجمه متن: یعنی دشمنی نمودن با نفس بوسیله نفس خطا است (توضیح در ترجمه شرح).

#### شرح کلمه (۲۲۶)

اقول: معنى معاداة النفس بالنفس ان تمنع عن حظ لحظ آخر لها فى ذلك



او تخالف عن الشهى لاعتن علم كما ترى من حال طائفة يحملون على انفسهم الاعمال الشاقة بدلالة الهوى ليتوسلوا بذلك الى شيء من حظوظ النفس و هذه المعادات خطأ لا يرتكب لانها يتضمن حبها بل ينبغي ان تعادى بدلالة العلم و اشارة الاخلاص .

ترجمه شرح: معنى دشمنی نمودن با نفس بوسیله نفس آنست که: انسان در موردی از حظ نفسانی خود برای وصول بحظ دیگری صرف نظر کند (مثلاً از خوردن طعامی خوش طعم برای تناول غذای مطلوب دیگری چشم بپوشد) یا اینکه مخالفت نفس کند لکن نه از روی علم و حقیقت، بلکه برای خواهش دل و امیال نفسانی دیگری باشد؛ چنانکه گروهی (مرتاضین) را مشاهده میکنیم که سختیها و اعمال شاقی را بر خود تحمل میکنند، و بهوای نفس خویش، خود را بزحمت انداخته؛ تا بدینوسیله بحظ دیگر نفسانی (که انجام کارهای خلاف عادی باشد) برسند. و اینگونه ترك لذايد و مخالفتهای نفسانی خطا است و نباید مرتکب شد، زیرا این نوع خودداریها بخاطر حب نفس است و از نظر عقل صحیح نیست. بلکه باید دشمنی با نفس و مخالفت با آن با راهنمایی علم و رهنمونی اخلاص باشد.

#### کلمه (۲۲۷)

قال: نفس النفس لا تحسّ و لا تمسّ، معروفة من غير رؤية، موصوفة من غير ادراك، مخالفة الحق حظها، و مجانبة العلم رسمها، لا يعرف منها غير اسمها، والله تعالى هو العالم بذاتها.

ترجمه متن: ذات و حقیقت نفس احساس و لمس نمیشود، بلکه نفس بدون اینکه دیده شود معروف و مشهور است، و موصوف بصفات است بدون اینکه درك گردد، مخالفت باحق لذت نفس است، و دوری از علم عادت وی میباشد، شناخته نمیشود از وی مگر اسم او، و فقط ایزد متعال ذات نفس را میداند و بس.



### شرح کلمه (۲۲۷)

اقول: نفس الشيء ذاته فنفس النفس ذاتها اي حقيقتها، لا تدرك بحس من حواس القالب او القلب بل هي معروفة عند الناس من غير ان يراها احد، موصوفة بصفات من غير ان تدركها مدرك، مخالفة الحق حظها و لذلك سميت عدو الله وامر الناس بمخالفتها، ومجانبة العلم رسمها و عاداتها لانها جهولة بذاتها لا يعرف منها الا الاسم دون المسمى ولا يعلم بذاتها الا الله .

ترجمه شرح: نفس هر شيء ذات آن شيء است، پس نفس نفس،

ذات او يعنى حقيقت نفس میباشد، و آنرا نمیتوان با حواس پنجگانه ظاهری و یا با حس باطنی درك نمود. بلکه نفس در میان مردم معروف است. یعنی آنرا می شناسند بدون اینکه او را دیده باشند، و نیز متصف بصفاتى است بدون اینکه مدركى آنرا درك نموده باشد؛ و از جمله اوصاف نفس آنست که از مخالفت پروردگار حظ و لذت میبرد و بهمین جهت هم دشمن خدا نامیده شده، و امر بمخالفت با آن گردیده است؛ و دیگر عادت و رسم نفس آنست که از علم دوری می گزیند، زیرا که ذاتاً جهول و نادان است. (نتیجه اینکه) فهمیده و شناخته نمیشود از نفس، مگر اسم آن بدون اینکه حقیقت وی درك شود، و جز خداوند کسی ذات حقیقی آنرا نمیداند.

### الباب التاسع عشر (نوزدهم) فى الابتلاء

#### کلمه (۲۲۸)

قال: البلاء تجربة الحق.

ترجمه متن: بلا و گرفتاری اسباب تجربه و امتحان خدا است.

#### شرح کلمه (۲۲۸)

اقول: كل بلاء من الفقر والجوع وتلف المال والنفس تجربة الحق ليلو بذلك من وجدها من الحق وصبر عليها وشكر، ومن لم يجدها وجزع عليها و كفر منها، وعليه قوله تعالى: ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع و نقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين، الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون (۱) .

۱- سوره بقره (۲) آیه ۱۵۵ و ۱۵۶؛



ترجمه شرح هر بلائی از قبیل فقر و گرسنگی و تلف شدن اموال و نفوس ، تجربه ایست از طرف حق که بندگان خود را بدانها آزمایش میکند ، این بلاها در هر کس یافت شود و صبر کند و شکر گزارد خدایرا ، از عهده امتحان و ابتلا بیرون آمده ، و هر کس نتواند این گونه بلاها را در خود ببیند و تحمل کند و جزع و فزع بنماید و بجای شکر کفران کند از بوبته امتحان بیرون نیامده است .

و فرموده خداوند متعال در این آیه شریفه مبین این معنی است :  
 « ما شمارا مبتلا میکنیم به خوف و ترس ( از دشمن یا از فقر و فلاکت و مرض و غیره ) و گرسنگی و کم شدن مال دنیا و تلف شدن نفس ها و میوجات ، ای پیمبر من مرده بده صبر کنندگان را و آنهائیکه هرگاه مصیبتی بدیشان رسد میگویند ما برای خدا هستیم و بسوی او بازگشت خواهیم نمود .

#### کلمه (۲۲۹)

قال: البلوى من الحق على ضربين : بالواسطة و بغير الواسطة ، فمن ابتلاه بالواسطة هلك، ومن ابتلاه بغير الواسطة نجى، الا ترى ان آدم (ع) ابتلاه بغير الواسطة فحين امره خالف امره بلاواسطة فقبل الله توبته فكان مبتلى بغير الواسطة ، واما ابليس فابتلاه بالواسطة فهلك الى الابد .

ترجمه متن: ابتلاء یعنی گرفتاری از طرف پروردگار بر دو قسم است : یکی ابتلاء بالواسطة و دیگری ابتلاء بغير الواسطه ، ( یعنی ابتلاء لذاته و ابتلاء بغير ذاته ) ، پس خداوند هر کس را با واسطه مبتلا کند هلاک میشود ، و کسی را که بدون واسطه و بجهت خودش مبتلا کند نجات پیدا میکند ، چنانچه حضرت آدم (ع) را بدون واسطه مبتلا نمود: هنگامیکه او را امر کرد و آدم مخالفت امر پروردگار را نمود ، این گرفتاری آدم



بدون واسطه انجام گرفت لذا خداوند توبه او را پذیرفت؛ و اما شیطان را بواسطه (آدم) مبتلا ساخت و تا ابد و روز قیامت هلاک گردید .

### شرح کلمه (۲۲۹)

اقول : بناء هذا الكلام على قاعدة عرفانية ، وهي ان الابتلاء من الله عناية بالعبد المبتلى وتربية له وتصفيه له ليخرجه من ظلمات الاستتار الى نور التجلي ويجعله اهلاً لخلافته، الا ترى ان ابراهيم عليه السلام ما وجد رتبة الامامة التي اعلى الرتب الا بعد اتمام مراده منه بالابتلاء في قوله تعالى: «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وقال: انى جاعلك للناس اماماً...» (۱) من تلك الكلمات: الامر بذبح اسماعيل، والا لقاء الى النار وما يناسبها، وكون الابتلاء عناية، مشروط بان المبتلى يكون لذاته مقصوداً بذلك لا لغيره . والشيخ رحمه الله عبر عن الابتلاء الذاتى بغير الواسطة، وعن غيره بالواسطة ومثّل لبيان قوله بحال آدم عليه السلام ، حيث ابتلاه الله بمخالفة الامر واخراجه من الجنة لينال ما نال من الاجتباء والاصطفاء وتعلم جميع الاسماء وخلافته في الارض بعدما تاب عليه وهدى، وكان ذلك لكونه مقصوداً بالابتلاء لذاته. وحال ابليس حيث ابتلاه بمخالفة الامر واخراجه من زمرة الملائكة وخلع لباس القرب عنه لينال ما نال من اللعنة الى يوم الدين، وذلك لان ابتلائه كان واسطة لابتلاء آدم لامقصوداً لذاته .

ترجمه شرح: مطلبی کہ در این قسمت از کلام مصنف آہدہ، مبتنی بیک مسئلہ عرفانی است و آن اینست کہ : ابتلاآت از ناحیہ خداوند متعال ، عنایتی است نسبت بشخص مبتلا ، کہ بسبب آن بندہ خود را تربیت و تصفیہ نموده تا او را از تاریکی ها و ظلمات طبیعت و اختفاء ؛ بانوار تجلیات خود برساند ، ونیز ویرا لایق وقابل خلیفۃ اللہی بنماید . چنانچہ حضرت ابراهیم علیہ السلام بہ مقام امامت کہ بالاترین مراتب

---

۱- سورہ بقرہ (۲) آیہ ۱۲۴ ؛



کمالات انسانی است فرسید ، مگر پس از ابتلاء او از جانب پروردگار بکلماتی (۱) که حق تعالی برای امتحان ابراهیم دستور انجامش را بوی داد و ابراهیم از آزمایش آنها بطور صحیح بیرون آمد . چنانکه در قرآن فرماید : « هنگامیکه خداوند ابراهیم را با کلماتی بیازمود ، پس ابراهیم آنها را با انجام رسانید ؛ و خداوند فرمود همانا تو را امام (۲) مردم گردانیدم ... » و از جمله آن کلمات یکی قربانی نمودن فرزندش اسماعیل ؛ و دیگر بآتش افکنده شدن او بود و همچنین چیزهای دیگری که پروردگار ابراهیم را بدانها مبتلا و امتحان نمود .

بدیهی است که عنایت بودن ابتلاآت در صورتی است که گرفتار و امتحان ذاتی باشد ، یعنی شخص مورد امتحان ذاتاً خود او مقصود از امتحان و ابتلاء باشد ؛ ناینکه واسطه برای کس دیگر بوده باشد . و شیخ (رح) از ابتلاء (گرفتاری) ذاتی تعبیر به « بدون واسطه » و از ابتلاء غیر ذاتی تعبیر به « با واسطه » نمود ، و برای توضیح بیان خود برای هر يك مثالی آورده : یکی داستان حضرت آدم (ع) که خدا او را مبتلا بمخالفت امر نمود (موضوع اجتناب از شجره گندم) و بدینجهت ویرا از بهشت بیرون

---

۱ - بعضی گفته اند که مراد از « کلمات » او امر و نواهی شرعیه است ؛ و برخی نوشته اند که مراد از « کلمات » سنن حنیفیه دهگانه است که پنج از آن متعلق بسر و باقی مربوط به سایر بدن است ... ؛ و علی بن ابراهیم از حضرت صادق روایت کرده که « کلمات » خوابی بود که با ابراهیم درباره ذبح فرزندش اسمعیل بدو نمودند ؛ و در کتاب خصال از مفضل بن عمر از حضرت صادق روایت کرده که مراد از « کلمات » اسامی خمس طیبه بود که حضرت آدم از پروردگار ، برای قبولی توبه خود آموخت (تفسیر لاهیجی ج ۱ ص ۱۰۹) .

۲ - امام انسانست که ریاست عامه خلایق در دین و دنیا باو تعلق داشته باشد .



کرد تا پس از قبول توبه و هدایت آدم، او را بمقام صفی‌اللهی انتخاب کند و با فراگیری آدم اسماء اعظم الهی و غیره را مقام خلیفه‌اللهی را در زمین باو عنایت فرمود (۱) و این ابتلاآت حضرت آدم مقصود با لذات و برای تکمیل خود آدم بود. و دیگری قصه ابلیس است که خداوند او را بمخالفت امر بسجده آدم (۲) مبتلای نمود، و بسبب تمرد، او را از زمره فرشتگان خارج ساخت، و لباس قرب را از او برکند، و مستوجب لعنت ابدی گردید، و این ابتلاء شیطان ذاتاً برای خود او نبود بلکه گرفتاری او واسطه گرفتاری و تکمیل حضرت آدم بود و این را ابتلاء مع‌الواسطه و مقصود بالغیر گویند.

### کلمه (۲۳۰)

قال: الضرب ضربان: ضرب بالواسطة وضرب بلاواسطة، فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلاواسطة هلاك الابد.

یعنی عذاب نمودن خدا دو نوع است: یکی با واسطه و آن موجب نجات است و دیگری بدون واسطه و آن سبب هلاکت می‌باشد.

### شرح کلمه (۲۳۰)

اقول: اراد بالضرب التعذيب وهو خلاف الابتلاء، لانه اثر القهر للاعداء والابتلاء اثر اللطف بالاولياء وهنا دقيقة يكشف عنها وهي ان الابتلاء وان كان في الحقيقة لطفًا لكنه في الظاهر شبيه بالقهر و ليس بذلك لان الغرض منه تقرب [تعويث] المبتلى وتطهيره ورفع درجاته فضر به وتعذيبه ليس بالذات بل بواسطة انه موصل الى هذا الغرض فلهذا كان دليل النجاة؛ واما تعذيب الاعداء فهو مقصود بالذات لا بواسطة ولهذا كان هلاك الابد.

ترجمه شرح: مقصود مصنف از ضرب، عذاب است، و عذاب نمودن

۱- واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة... (سوره بقره آیه ۳۰)

۲- واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين

(سوره بقره آیه ۳۴)



خدا غیر از مبتلا ساختن او است، زیرا تعذیب نتیجه قهر و مخصوص دشمنان الهی بوده، اما ابتلا و گرفتاری اثر لطف خداوندی است نسبت بدوستان. و در اینجا نکته دقیقی است و آن اینکه: ابتلاآت ولو در حقیقت از جانب خدا و لطف می باشد، الا اینکه در صورت ظاهر قهر یعنی شبیه بقهر است (چون هر دو موجب اذیت و ناراحتی شخص هستند) و چنین نیست، زیرا غرض واقعی و مقصود حقیقی از ابتلاآت نزدیک نمودن [و یا منصرف ساختن] و پاک کردن و بالا بردن درجات مبتلی است، پس اینگونه گرفتاریها و تعذیب سالک مقصود بالذات نبوده، بلکه وسیله است برای تطهیر و قرب درجات او، و لذا اینچنین تعذیب سبب نجات خواهد بود؛ و اما تعذیب و ابتلاء دشمنان خدا مقصود بالذات است و برای نیل به قرب پروردگار و طهارت نیست و برای اینهم موجب هلاکت ابدی آنها خواهد گردید.

### کلمه (۲۳۱)

قال: البلوی من خمسة اوجه: بلوی اختبار، و بلوی استحقاق، و بلوی رفعة، و بلوی عقوبة و بلوی تحقیق، فاما بلوی الاختبار فاستخراج الصدق و استنباط الشکر و اظهار العلم من المعلوم؛ و اما بلوی الاستحقاق فذلك للطهارة من الادناس و التصفی من الانجاس و التبری من الارجاس؛ و اما بلوی العقوبة فذلك للخذلان و تحقیق الحرمان و نقصان الايمان؛ و اما بلوی الرفعة فذلك للدرجات و الترقی بالرفعات الی منازل اهل الاشارة؛ و اما بلوی التحقيق فمطالبة الحق لاهل الدعاء لتصحيح الاشارة و تحقیق الدعوة و تبیین الصدق من الکذب.

ترجمه متن: ابتلا و بلوی و بلا هر سه بیک معنی و بر پنج قسم است: ابتلای اختبار و امتحان، ابتلای استحقاقی، ابتلای رفعت درجه، ابتلای عقوبت و ابتلای تحقیق. اما ابتلاء اختبار برای استخراج صدق از کذب، و استنباط شکر از کفران نعمتهای خدا، و ظاهر نمودن علم از معلوم است.



(یعنی خداوند متعال بوسیله امتحان و ابتلاء میخواهد صادق بودن سالک و شاکر بودن او، و نیز ظاهر ساختن علم را بوسیله معلومات وی آشکار نماید) و اما بلوای استحقاق برای پاک نمودن از چرك گناهان و صاف شدن از نجاسات اوصاف رذیله و بری گشتن از پلیدی ناروائیها میباشد. و اما بلوای عقوبت برای خواری و تحقیق محرومیت و نقصان ایمان است. و اما بلوای رفعت و بلندی قدر، بجهت ترفیع درجات و ترقی بمنازل عالی و بلند اهل اشارات است. و اما بلوای تحقیق، مطالبه حق است مردمعیان را، برای تصحیح نمودن اشارات آنان، و تحقیق ادعای ایشان، و ظاهر نمودن صدق و کذب آنها از یکدیگر.

### شرح کلمه (۲۳۱)

اقول: الاختبار طلب الخبرة بالعلامات الصادقة، والخبرة العلم بباطن الشيء و حقیقته والاختبار من الله افادة هذا العلم للعبد لاستفادته منه لتعالیه عن ذلك علواً كبيراً، والبلوی والبلاء بمعنی وهو اعم من الاختبار لانه احد اقسام البلوی، وهی خمسة على ما قسمه الشيخ رحمه الله. واحد منها بلوی الاختبار و ذکر لها ثلثه اغراض: استخراج الصدق واستنباط الشکر و اظهار العلم من المعلوم ومعنی استخراج الصدق اظهاره بعلامة صادقة دالة علیه كاظهار صدق الخلیل فی خلته بايثار الحق على غيره من المال والابن حيث اخذ عنه ماله بذكر جبرئیل وامر بذبح اسماعیل عليهما السلام فاسلم بر به حتى فدى ابنه بذبح عظیم، فلما تبين له الامر قال «ان هذا هو البلاء المبين» (۱) وفيه ايضاً اظهار صدق اسماعیل فی دعوى حب ربه بايثاره الموت للأمور به من ربه على حياته حيث اسلم لربه فقال لابه: «افعل ما تؤمر مستجدني انشاء الله من الصابرين» (۲) و لذلك مدحه بكونه صادق الوعد، وايثار الموت على الحيات بطلب رضى الحق هو احسن العمل المذكور فى قوله تعالى: «خلق الموت والحيات ليبلوكم ايكم احسن عملاً» (۳) اذ هو علامة حب الله تعالى كما قال سبحانه: «قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم

۱- سوره صافات (۳۷) آیه ۱۰۶ ؛ ۲- صافات آیه ۱۰۲

۳- سوره ملك (۶۷) آیه ۲.



انكم اولياء الله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين» (١) ومن علامات صدق المحبة عدم الالتفات الى زينة الدنيا حين اقبل، وقيل في تفسير قوله تعالى: «انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احس عملا» (٢) هم الزاهدون المعرضون عنها .

ومعنى استنباط الشكر: اظهاره بعلامة كاظهار شكر سليمان (ع) باحضار عرش بلقيس عنده قبل ارتداد طرفه اليه « فلما رآه مستقراً عنده قال : هذا من فضل ربي ليبلوني ا اشكرام اكفر ... » (٣) نسبت هذا الخرق العادة الى فضل المنعم لا عدله بمكافات عمل منه يستوجبها . ومعنى اظهاره العلم من المعلوم افادة العلم من شهود المعلوم لان من ابتلى بغتة ثم رزق الخلاص منها حصل له علم شهودى بوقوعها وبالاسباب الموقعة فيها والمخلصة عنها وقد قيل: اعلم الناس بالآفات اكثرهم آفة .

الثانى : بلوى الاستحقاق وهو طلب الحق والمراد بها تطهير الاولياء عن ادناس الطبيعة وانجاس الهوى وارجاس الشيطان فان حق الولاية ان لا يرضى الولي لوليه الا الطهارة كما قال سبحانه : « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يظهركم تطهيراً . » (٤) وهذه البلوى كلها مكاره النفس من نقص الاموال و الانفس كما قال سبحانه « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الآيه » (٥) بخلاف بلوى الاختبار فانها لا يختص بالمكاره بل يعم المكاره و المحاب، كما قال : « وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون » (٦) وقال سبحانه : « ونبلوكم بالخير والشر فتنة والينا ترجعون » (٧) و بلاء ايوب ومن يماثله من بلاء الاستحقاق .

الثالث : بلوى العقوبة وذلك للخذلان والحرمان ونقص الايمان كبلاء ابليس بالعصيان لخذلانه وحرمانه عن الرحمة و بلاء بلعم [بلعام] بالمخالفة والعصيان لنقض الايمان وانسلاخه عن آيات الحق . (٨)

- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| ١- سورة جمعه (٦٢) آيه ٦ ؛    | ٢- سورة كهف (١٨) آيه ٧ ؛    |
| ٣- سورة نمل ٢٧ آيه ٤٠ ؛      | ٤- سورة احزاب (٣٣) آيه ٣٣ ؛ |
| ٥- سورة بقره (٢) آيه ١٥٥ ؛   | ٦- سورة اعراف (٧) آيه ١٦٨ ؛ |
| ٧- سورة انبياء (٢١) آيه ٣٥ ؛ | ٨- اعراف آيه ١٧٥ و ١٧٦ ؛    |



الرابع : بلوى الرفعة وذلك لان ينال العبد بها درجة فوق درجة ورفعة بعد رفعة كالبلاء الموكل بالانبياء ثم الامثل فالامثل كابتلاء ابراهيم عليه السلام بمحااجة نمرود و معاندة عبدة الاصنام ورميه الى النار وغيرها من الكلمات اللواتى نال منها باتمامهن درجة الامامة فى قوله تعالى: «واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهمن قال: انى جاعلك للناس اماماً» (١) اتاه درجة الامامة بعد اتمام بلائه. وكابتلاء داود عليه السلام بمحاكمة الخصمين وغيرها لينال ما نال من درجة الخلافة فى قوله تعالى: «يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض الاية» (٢) وكابتلاء ايوب وغيره من الانبياء والاولياء .

الخامس : بلوى التحقيق و ذلك ليتحقق به صدق المدعين و كذبهم كبلاء الحلاج رحمه الله بالصلب ليتحقق صدقه فى دعواه : انا الحق، حيث لم يتغيره، و بلاء المنافقين بايجاب تقديم الصدقة لمناجاة الرسول (ص) فى قوله تعالى : «يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجويكم صدقة...» (٣) فظهر بتخلفهم عن المناجات كذبهم فى دعوى الايمان .

#### ترجمه شرح كلمه (٢٣١)

اختبار طلب خبرويت است باعلاماتى كه صدق آنرا ثابت كند ، ومعنى خبره بودن : دانستن باطن شىء و حقيقت آن چيز است ، و اختبار خداوند متعال كسى را بدان معنى نيست كه پروردگار تحصيل خبرويت كند و جهل او مبديل بعلم شود زيرا مقام حق تعالى شامختر از آن است كه بامتحان كسى ، علم بباطن او پيدا كند بلكه مقصود از اختبار و امتحان خداوند متعال ، مطلع نمودن عبد است به باطن خود . و بلا و بلوى بىك معنى است و ابتلاء اعم از اختبار است زيرا اختبار يكي از اقسام ابتلاء ميباشد . و ابتلاء بنا بر تقسيم شيخ بر پنج قسم است : يكي از آنها ابتلاء اختبارى است و غرض از اين ابتلاء سه چيز است چنانچه مصنف بيان نموده :

١- سوره بقره (٢) آيه ١٢٤ ؛ ٢- سوره ص (٣٨) آيه ٢٦ ؛

٣- سوره حشر (٥٩) آيه ١٢ ،



یکی ظاهر ساختن راستی و درستی است از دروغ و نادرستی ، دیگری استنباط شکر یا شاکر بودن شخص است ، و سومی اظهار علم از معلوم ( که توضیح هر يك از اینها خواهد آمد ) . اما معنی استخراج صدق و ظاهر ساختن صدق از کذب ، عبارت از ظاهر نمودن صدق است باعلامات و دلائلی که بصدق و صحت شخص مدعی دلالت کند ، مانند اظهار صدق حضرت ابراهیم خلیل الرحمان در ادعای دوستی و خلّت خدا باینکه مال و اولاد خود را در راه دوستی حق ایثار نمود، زیرا بایاد نمودن جبرئیل نام خدا را «سبوح قدوس رب الملائكة والروح» تمام اموال خود را تقدیم نمود؛ و همچنین خداوند ابراهیم را بقربانی فرزندش امر کرد و او تسلیم شد و خدا هم در مقابل سلم ابراهیم بعوض قربانی فرزندش، قربانی عظیم دیگری داد ، و وقتی که ابراهیم خوب از امتحان بیرون آمد خداوند فرمود : « که این يك امتحان آشکار و مهمی بود » . و در این امتحان صدق اسماعیل هم در دعوی محبت ظاهر شد (۱) که مرگ و قربان شدن خود را بر زندگی مقدم داشت و به پدر بزرگوارش عرض کرد : « بکن آنچه را که خداوند بتواند مرا کرده است و زود خواهی دید که من از صابرین هستم » و به همین جهت هم خداوند او را تمجید نمود که او صادق الوعد است و بوعدهای خود وفا میکند و مرگ را در رضایت حق بر زندگی مقدم میدارد، و این امتحان یعنی از جان گذشتن در راه خوشنودی خدا از بهترین امتحانات است چنانچه خداوند متعال در قرآن مجید فرماید : « مرگ و زندگی را خداوند آفریده است تا شمارا بیازماید که کدامین در کردار نکوتر هستید » زیرا

---

۱- داستان ابراهیم و قربانی او فرزندش اسمعیل را در سورة الصافات از آیه ۱۰۲ الی ۱۱۰ ذکر گردیده .



از جان گذشتن در راه خدا علامت دوستی خدا است ، چنانچه فرماید :  
 « بگوای پیغمبر : ای آنهاییکه اختیار دین یهود کردید اگر پندارید  
 که شما دوستان خدائید جز مردم دیگر ( مسلمانان ) پس آرزوی مرگ  
 کنید (۱) اگر شما راستگوی هستید » و باز از علامات محبت خدا عدم  
 توجه والتفات بزرق و برق وزینت‌های روی زمین است و لو بآدمی روی آور  
 شوند چنانچه در تفسیر این آیه : « همانا چیزهاییکه در روی زمین  
 است زینت زمین قرار دادیم تا ایشانرا امتحان کنیم که کدامین خوب  
 عمل میکنند » گفته شده که مقصود از خوب عمل کنندگان آنهایی هستند  
 که اعراض از دنیا نموده و صرف نظر از آن کرده‌اند .

و اما معنی و غرض دیگر از اغراض ثلاثه ، استنباط شکر است ؛  
 یعنی خداوند شخص را مبتلا میکند تا معلوم شود او شاکر است یا کافر  
 البته بادلایل و شواهد آن ، مانند تشکر حضرت سلیمان در موقعیکه  
 تخت بلقیس را پیش او احضار نمودند قبل از اینکه چشمش را برهم‌زند ،  
 « و وقتیکه حضرت سلیمان تخت بلقیس را پهلوی خود حاضر دید  
 سپاسگذاری کرد و گفت این از فضل و لطف و مرحمت خدا است تا  
 بفهماند که من شاکر هستم یا کافر » و این خرق عادت را ( حاضر نمودن  
 کسیکه علم کتاب داشت تخت بلقیس را در طرفه العینی ) به فضل خدای  
 منعم نسبت داد نه بخاطر اعمالی که کرده است . و اما غرض سوم از  
 امتحان اختباری ، عبارت از اظهار علم از معلوم است ، یعنی استفاده  
 علم از روی مشاهده معلوم ، مثلاً خداوند متعال شخصی را ناگهان به  
 بلائی مبتلا میکند و بعد از آن او را نجات میدهد و شخص مبتلا علم  
 شهودی پیدا میکند بآن بلا و سبب آن و چیزی که او را ازین بلا مستخلص

۱- در تورات ثبت است که دوستان خدا آرزوی موت دارند

(تفسیر لاهیجی ج ۴ ص ۴۷۳) .



نموده است ، و بدینجهت گفته شده : که داناترین شخص با فأت و بلاها کسی است که از همه کس بیشتر مبتلا شده باشد .

دوم از اقسام بلوی ، بلوای استحقاقی است ، و استحقاق بمعنی طلب حق است و مقصود از ابتلاء استحقاقی پاک نمودن خدا است اولیاء را از آلودگی های طبیعت و ناپاکیهای هوای نفس و پلیدیهای شیطان ، زیرا لایق بمقام دوستی آنست که دوست راضی و خوشنود نشود مگر به پاک نمودن و طهارت اولیاء خود، چنانچه در آیه شریفه در حق پیغمبر و اهل بیت طاهرین فرماید : « اینست و جز این نیست خدا اراده نموده است تا ناپاکی را از شما اهل بیت ببرد و شمارا پاک و پاکیزه بنماید » و این قسم از ابتلاء توأم بامکاره و مشکلات و سختی ها است از قبیل نقص اموال و نفوس و از بین بردن آنها چنانچه در آیه شریفه فرماید : « بیازمائیم شمارا بچیزی از ترس و گرسنگی و نقص اموال و نفوس و میوجات » چنانکه در کلمه (۲۲۸) گذشت ، بخلاف ابتلاء اختباری که مخصوص به شدائد و مکاره نیست بلکه هم در شدائد و سختی ها و هم در چیزهای مطلوب و محبوب صورت میگیرد ، همچنانکه خداوند فرماید : « شمارا مبتلامی کنیم و میآزمائیم به خیر و شر (موافق و مخالف طبع) و بسوی ما باز گردانیده شوید » و ابتلاآت حضرت ایوب و امثال او از قسم ابتلاء استحقاقی بود که شرح آن گذشت .

سومی از اقسام ابتلا ، بلاء عقوبتی است ، و ابتلاء عقوبتی برای خواری و محرومیت و ناقص بودن ایمان است مانند ابتلاء ابلیس و خذلان و محرومیت او از مقام فرشتگان و دور بودن او از رحمت خدا و همچنین ابتلاء بلعم با عورا (۱) بمخالفت و عصیان ، و کننده شدن آیات الهی از او .

---

۱- برای شرح حال بلعم با عور رجوع شود : بحار الانوار ج ۵ ص ۳۱۳  
چ کمپانی



چهارمی از اقسام بلوا ، بلاء رفعتی است که خداوند متعال بوسیله ابتلاآت، درجات شخص را روز بروز بالا میبرد مانند بلاهائیکه بانبیا و اولیاء و اشخاصی که مقرب بدرگاه خدا هستند میرسد البته باختلاف مراتب قرب و بندگی آنها ، بمثل حضرت ابراهیم که مبتلا به خصومات نمرود و بت پرستان و آتش انداختن گردید ، و غیر از اینها که گفته شد ، ابراهیم بکلماتی (که شرح آن در پاورقی ص ۵۴۷ گذشت) مبتلا گردید و از عهده آنها بیرون آمد و بدرجه امامت نائل گردید چنانکه در آیه شریفه فرماید : « خداوند مبتلی نمود ابراهیم را بکلماتی و ابراهیم آنها را باتمام رسانید در این هنگام خداوند فرمود میخوامم تورا بمقام امامت برسانم » تا آخر آیه و مانند ابتلاء داود علیه السلام بمحاکمه دونفر که باهم نزاع داشتند در مسئله گوسفند ، تا اینکه درجه خلافت را باو مرحمت فرمود و در آیه شریفه فرماید : « ای داود تورا در روی زمین خلیفه قرار دادیم .... » و نیز مانند ابتلاآت ایوب و غیره از پیامبران و اولیاء .

پنجمی از اقسام ابتلاء ، بلوای تحقیقی است یعنی شخصی را خداوند متعال مبتلا میکند تا حقایق و صدق او در ادعای دوستی ثابت شود مانند ابتلاء منصور حلاج که بدار آویخته شد تا صدق دعوی خود را که انا الحق گفتن بود ثابت نمود ؟ و این ابتلا و رنج به حالات و دوستی او تغییر نداد و از دعوی خود دست برنداشت. و همچنین بلوای منافقین از اصحاب پیغمبر اکرم که خداوند بآنها امر کرد « که هر کس بخواهد با پیغمبر محرمانه صحبت کند باید قبلا صدقه بدهد و بعد حرف بزند » ( و چون جنبه مالی بمیان آمد همه کنار رفتند جز علی بن ابیطالب علیه السلام ) و خداوند میخواست بدین وسیله ادعای دوستی واهی آنها را ثابت کند و بفهماند که آنها در دعوی شان دروغ گویانند و ادعای آنها دروغ است .



### کلمه (۲۳۲)

قال: من اخذته البلوى عن حاله كان ضعيفاً في حاله و من ازدادت حاله عند ورود البلوى فهو قوى حاله والعارف من اخذ الحال من بلواه.

ترجمه متن: یعنی هر که را بلوا از حالات خود کنار نماید آن شخص در حال خود ضعیف است و برعکس هر کس را بلوا زیادتى حال بخشد او قوى الحال میباشد، و عارف آنست که از بلوا حال پیدا کند.

### شرح کلمه (۲۳۲)

اقول: یعنی من کان صاحب حال من صبر و توکل و رضى و غيرها و تغير عن حاله عند ورود البلاء من الخوف والجوع والفقر والمرض و غيرها من المكاره النفسانية كان ضعيف الحال و من ازدادت حاله بها كان قوياً و ازدیاد حاله بان يأخذ من البلوى حالاً فلا يبقى البلوى بلواً لا لتذاده بها و يقول بلسان الحال فياحبها زد خوفها كل ليلة و ياشكوة الايام موعداك الحشر (۱)

ترجمه شرح: کسیکه دارای حال و صفتی است مانند صبر و توکل و رضا و غیره هر گاه در هنگام ورود ابتلاآت بمثل ترس، گرسنگی، فقر، مرض و غیر اینها از مکاره نفسانی، حال او تغییر کند او ضعیف الحال است، و اگر بالعکس اینگونه گرفتاریها موجب قوت قلب و ثبات حال او گردید این شخص، صاحب حال قوى است، و ازدیاد حال سالک باین است که در وی حالتی دست دهد که بلوی و گرفتاری پیش او ابتلاء جلوه نکند بلکه از بلا لذت برد و بزبان حال بگوید:

ای محبوب هر شب من بر خوف و بلای من بیفزای

وای سختی روزگار، موعده تو روز حشر است

## الباب العشرون (بیستم) فی الاسر والانفكاك

### کلمه (۲۳۳)

قال: من اسره العلم انفك بالعلم، و من اسره الحقيقة انفك بشرائط الحقيقة

۱- بیت مذکور در نسخه ها مغلو ط و متفاوت ضبط شده و صحیح آن بدست نیامد و لذا بقرینه مقام بترجمه آن مبادرت گردید.



ومن اسره الحق لا ينفك ابداً.

ترجمه متن : هر کس را علم اسیر کند و مقید بحکمی بنماید از آن حکم و قید بیرون نمیآید مگر بحکم دیگری، و هر کس را حقیقت اسیر نماید، از آن اسارت خارج نمیشود مگر با حقیقت دیگری، ولی آنکس را که حق اسیر نماید یعنی اسیر حق شود هیچگاه از او جدا نمیشود و همیشه در اسارت حق باقی خواهد ماند.

### شرح کلمه (۲۳۳)

اقول: الاسر التعبد والاسرة اسم منه، یعنی من قیده العلم بحکم من احکامه لا ينفك عنه الا بحکم آخر منها، کالمسافر المنفك عن حکم و جوب الصوم بحکم جوازه فی السفر. و من قیده الحقیقة بحکم من احکامها لا ينفك عنه الا بحکم آخر منها، کالمقید بحقیقة الزهد لا ينفك عنها الا بحقیقة ترك الاختيار، و شرائط الحقیقة التي تنفك بها العبد ان يكون في كل وقت بحکمها، فان اقتضى ترك الاختيار، تركه و ان حکم بالبسط انبسط و ان حکم بالقبض انقبض، ففي كل وقت يتحقق بمقتضاه فلا يتأبد بقيده بحقیقة بل ينفك عن حقیقة بشرط حقیقة اخرى. و اما من تقيد بالحق فلا ينفك منه ابداً بل يكون معه في كل حال، لانه هو القابض في حال القبض و الباسط في حال البسط و هو الباعث على الاحياء و تركه على هذا.

ترجمه شرح : اسر بمعنی بندگی است و لفظ اسره اسم مصدر است، یعنی هر کس را علم مقید بحکمی از احکام خود بنماید، از آن حکم آزاد نمیشود مگر بوسیله حکم دیگری، مانند مسافر که از حکم و جوب صوم رها نمیشود مگر بحکم دیگری مثل جواز افطار روزه برای مسافر و هر کس مقید بحکمی از احکام حقیقت شود او هم از حکم حقیقت آزاد نمیگردد مگر با حکم دیگری از احکام حقیقت بمانند کسی که مقید بحقیقت زهد شده و از آن رها نمیشود مگر بترك اختيار و تقيد بحکم دیگری از احکام حقیقت و «شرائط حقیقتی» که در کلام مصنف بدان اشاره شده، و با وجود آن شرائط عبد از حکم حقیقت آزاد میشود آنست ؛ که عبد سالك



باید مطیع بحکم مقتضای وقت باشد، یعنی اگر زمانی اقتضای ترك اختيار میکند آنرا ترك نماید، و هرگاه وقتی مقتضای انبساط خاطر و شادمانی بود منبسط گردد، و اگر لحظاتی ایجاب قبض و گرفتگی خاطر نمود منقبض شود، خلاصه اینکه در هر حال بمقتضای آن حال رفتار نماید، و خود را همیشه مقید بیک حکم از احکام حقیقت ننموده و فقط بدان عمل نماید بلکه بجایگزینی حقیقتی، از حقیقت قبل رها، و ترك آنرا مینماید. و اما کسیکه مقید یعنی پای بند بحق تعالی بوده باشد، هیچگاه نمیتواند از او منفك شود (زیرا غیر از حق چیز دیگری در نظر او نیست که او را رها کرده و مقید بدیگرشیء شود) بلکه دائماً و در همه احوال باحق خواهد بود، زیرا اوقابض در حال قبض و باسط در حال بسط است و او است سبب مرگ و زندگی موجودات.

#### کلمه (۲۳۴)

قال: اسرة الاقوال للعمال، واسرة الاحوال للابطال.

ترجمه متن: هر کس را اقوال (اقوال شریعت) اسیر کند او اهل عمل است، و هر کس را احوال و حالات حقیقت اسیر کند او پهلوان و شجاع است.

#### شرح کلمه (۲۳۴)

اقول: الابطال جمع بطل وهو الشجاع، یعنی من تقید باقوال الشریعة فهو صاحب العمل، ومن تقید باحوال الحقیقة فهو البطل الغالب فی جهاد النفس والشیطان.

ترجمه شرح: ابطال جمع بطل و بمعنی شجاع و پهلوان است، یعنی هر کس مقید باقوال شریعت باشد قهراً او صاحب عمل است و هر کس مقید باحوال حقیقت و احکام آن است او پهلوانی است شجاع که در جهاد نفس و شیطان پیروز شده است.



### کلمه (۲۳۵)

قال: من اسره العلم فهو طالب ومن اسره الحقيقة فهو راغب ومن اسره الحق فهو ذاهب.

ترجمه متن: هر کس اسیر علم شود او طالب ثواب است، و هر کس اسیر حقیقت است او راغب در عمل است، و هر کس اسیر حق است او از هر ثوابی و رغبتی گذشته است.

### شرح کلمه (۲۳۵)

اقول: ای طالب للثواب بالعمل به، و الراغب من تقيد به من الحقيقة، والذاهب عن كل رغبة وطلب.

ترجمه شرح: هر کس را علم اسیر کند او طالب ثواب است، و هر کس را حقیقت اسیر کند او راغب در عمل است نه طالب ثواب، و هر کس را حق اسیر کند از ثواب و رغبت گذشته است.

## الباب الواحد والعشرون (بیست و یکم)

### فی المقامات والاحوال

### کلمه (۲۳۶)

قال: المقامات كلها لاهل العجز، والسير لاهل الطلب، و الحركات لاهل النقوس، والتعلق لاهل الغفلة، والمقامات مكر، والسير بعد، والحركات تجربة، والتعلق فتنة.

ترجمه متن: مقامات و منازل متعلق باشخاص عاجز است که نمیتوانند از آن تجاوز کنند، و سیر و سلوک برای اهل طلب و حدیث است، و حرکات بدنی در عبادات جهت صاحبان نفوس است و تعلق یعنی توقف در یک مقام و منزل از اهل غفلت است. و البته مقامات مکر و خدعه و فریب است، و سیر نمودن بجهت بعد است، و حرکات سبب تزکیه نفوس است، و تعلق بزینت های فریبنده دنیا باعث فریفته شدن است.

### شرح کلمه (۲۳۶)

اقول: اعلم ان للسائرین الى الله بسائر هم والذاهبین الى حضرته بقلوبهم فی الطريق منازل، هي مقامات يقوم فيها العبد لاقامة رسم العبودية، كالتوبة



والزهد، والصبر، والتوكل، وغيرها، وجوازه من كل مقام الى آخر ليس بالانخلاع عنه بل بالانخلاع عن التقيد بذلك لان التقيد تخلف فالمجاوز عن المقامات الى مقعد صدق عند مليك مقتدر يستصحب صفاء كل مقام، وتفاوتها من غير ان تقيد بها فالتقيد بمقام لمن هو عاجز متعلل بنسيمة من روضة، وذلك مكر به لان المقيد بمقام شريف لا يعرف لشرفه ونسبه الى الله انه مقيد بالغير والمقام غير الحق فهو كالممكور المخدوع بشيء يظنه غيره، والسير في المقامات لمن يطلب مفقوداً وهو البعد عن المطلوب لان المطلوب في الحقيقة عين الطالب احتجب به عنه حيث يظنه غيره، والسير دليل هذا الظن، ومن يطلب شيئاً في غير موضعه لا يجده لبعده عنه. واما الحركات البدنية في العبادات فهي لاهل النفوس اى اقيمت لتزكية النفوس عن دنس الهوى والطبيعة بمخالفتها في ارادتها، ويحتمل معنى آخر وهو ان اهل العبادات البدنية العاطلين عن المعاملات القلبية والمشاهدات السرية يبتغون به الجنة وثوابها وفيها حظا انفسهم، و معنى قوله: « تجربة » تزكية على الاول، واستعمال على الثانى، واما التعلق بشيء من المقامات والاحوال والامور الدنيوية فهو لاهل الغفلة عن شهود جمال الحق و الا مازاغ بصرهم عنه الى الزينة الممؤهة وهو فتنة لاهل النظر.

ترجمه شرح : بدان آنهايى كه بسوى خدا با باطنشان سير ميكنند و بحضرت او باقلوبشان ميروند براى آنها دراين راه منازل و مقاماتى است كه سائرين الى الله براى ايفائى وظائف و مراسم بندگى در آن منازل و مقامات توقف ميكنند و اداى وظيفه مينمايند، مانند: توبه، زهد، صبر و توكل وغيره كه اينها را منازل و مقامات سالكين گويند، و هر سالكى كه از يك مقام ميگذرد و بمنزل ديگر ميرسد، معنى آن اين نيست كه آن مقام را رها ميكند و مقام ديگرى را ميگيرد بلكه معنى اينست كه از مرتبه بمرتبه بالاترى صعود ميكند و از تقيد بآن مقام تجاوز ميكند ( باصطلاح اهل معرفت خلع و لباس نيست بلكه لباس بعد لباس است) زيرا مقيد شدن ب يك مقام، عجز و خطا است، پس آنهايى كه از يك مقام تجاوز ميكنند و بمقام بالاترى پيش پادشاه مقتدرى ميروند، صفا و كمالات مقام پائين و تفاوت دو رتبه را باخود ميبرند بدون اينكه مقيد بآن مقام باشند، و تقيد بمقام



تعلق بکسانی دارد که ناتوان هستند و بیک نسیم از بوستان حقیقت مست میشوند [و این تقید مکر است نه لطف زیرا کسی که مقید بیک مقام شریف است بسبب شرافت و موقعیت آن، تقید و پای بند بودن خود را بدان مقام حس نمیکنند و می پندارد که بحقیقت و واقعیت رسیده]؟ و مانند کسی است که خدعه شده و فریب خورده باشد و گمان کند که حق همان است که او رسیده است. (و اما مقام ثانی) یعنی سیر نمودن، و طی منازل متعلق بآنهایی است که گم شده را طلب میکنند و طلب کردن مال کسی است که از مقصود بدور باشد و خیال کند میان او و مقصد و مقصود فاصله هست که میخواهد خود را بدانجا برساند، در صورتیکه طالب و مطلوب یکی است و عاقل و معقول متحد است و او خیال میکند که از حق جدا است.

بیدلی در همه احوال خدا با او بود      او نمیدیدش و از دور خدا یا می کرد  
 و روی این تصور و تخیل سیر و حرکت میکند، و بدیهی است که هر کس چیز را در غیر موضع آن طلب کند باو نخواهد رسید. (اما قسمت سوم)  
 یعنی تخصیص حرکات باهل نفوس، مقصود آنست که حرکات بدنی در عبادات مانند نماز خواندن و حج رفتن و غیره، اینها مربوط باهل نفوس است یعنی برای تزکیه نفس از آلودگیهای هوی و طبیعت است که برخلاف تمایلات نفسانی رفتار نماید؛ و احتمال دارد که معنی کلام مصنف این طور باشد :  
 یعنی اهل عبادات بدنی از مشاهدات و مقامات قلبی غافل هستند و بسبب این عبادات از خدا بهشت میخواهند که در آنجا به حظوظ نفسانی برسند ؛  
 و معنی قول مصنف که فرمود: حرکات تجربه است، بنا بر احتمال اول،  
 یعنی حرکات بدنی تزکیه نفس است، و بنا بر احتمال دوم، یعنی حرکات بدنی،  
 برای حظوظ نفسانی است که در بهشت حاصل شود. (و اما بخش چهارم)  
 که تعلق به مقامات باشد، یعنی تقید به مقامات و حالات و امور دنیوی متعلق



باهل غفلت و مربوط بکسانی است که از مشاهده و جمال حق عاجز و دور هستند و بزینت‌های فریبنده دنیا گرفتار و فریفته شده، از حق و حقیقت غافل گشته‌اند.

#### کلمه (۲۳۷)

قال: المقامات لاهل العجز للتعلل، واما خواص الحق فمقامهم عند مليك مقتدر.

ترجمه متن: مقامات برای اهل عجز است چنانچه گذشت که بسبب عاجز بودن از طی همه مقامات بهمان مقامی که رسیده اکتفا می‌کنند ولی خواص اولیاء خدا پیش پروردگار خود هستند.

#### شرح کلمه (۲۳۷)

اقول: التعلل بالشیء التسلی به وهو مطاوع علل، يقال: علل الصبی بالطعام عن اللبن فتعلل، والعلالة بالضم والتعللة ما تعللت به، واصل العلالة بقية كل شیء و طالب الحق اذا تقيد بمقام يقوم فيه لله كالتعلل به لانه يتسلى عن مطلوب به بشیء له نسبة اليه ولو لان المقام له نسبة الى الله لما سكن طالبه اليه فالمقام كعلال يتعلل به الى ميقات اللقاء كما انشد في معناه «شعر»

جعلت المدامة منه ديلاً

اذا ما طمعت الى ريقه

و لكن اعلل قلباً عليلاً

و اين المدامة من ريقه

واهل الله وخاصته المهيمون اليه عن كل مقام خلصوا عن التعللة بالغير الى قرب المحبوب.

ترجمه شرح تعلل بچیزی بمعنی تسلی خاطر نمودن بآن چیز است، و تعلل صیغه مطاوعه از ریشه علل است ( باب تفعل برای مطاوعه فعل است و در علم صرف گفته شده ) مثلاً می‌گویند: تسلی دادند بچه را به طعام، عوض شیر خوردن؛ بچه هم قبول تسلی نمود و به طعام قانع شد. و کلمه: علاله بضم عین و تعلله مثل تبصره آنچیز را گویند که انسان باو قناعت و اکتفا میکند و اصل معنی علاله باقیمانده هر شیء است.



حاصل اینکه سالکین طریق حق هرگاه بمقامی از مقامات عرفان برسند و در آن متوقف گردند ، خود را بدان مقام تسلی میدهند زیرا که آن مرتبه را منسوب به حق تعالی میدانند ، و اگر منسوب به پروردگار نبوده هیچگاه آنرا قبول نمیکردند و آرامش قلبی بدان نمی یافتند . بنابراین مقام مزبور تسلی بخش خاطر آنها است تا روز میعاد و ملاقات ایزد متعال ؛ چنانچه مضمون این معنی در اشعار ذیل سروده شده :

و قتی که آرزوی لعاب دهن محبوب را میکنم

عـوض آن شراب میآشامم

و کجا شراب بآب دهن محبوب میرسد ؟

ولکن بناچار قلب علیم را بدان تسلی میبخشم

و اما اولیاء و خاصان حق از همه مقاماتی که مظاهر حقند گذشته

و بچیزی غیر از وصول به محبوب راضی نمیشوند .

### کلمه (۲۳۸)

قال: الدخول فی المقامات بغير الاذن عمل السارق فاذا اخذوا قطع

ایدیهم .

ترجمه متن: یعنی داخل شدن به مقامات مخصوصه عرفان باید باذن

خدا باشد والا سارق محسوب گشته و دستهای او را میبرند .

### شرح کلمه (۲۳۸)

اقول: القائمون فی الاشياء بالله ولله من اهل القرب لا يدخلون فی

شیء من المقامات الا باذن من الله فلو دخلوا فی مقام التصرف فی الخلق لا باذن

من الله قطع الایدی قال الله تعالی فی حق النبی صلوات علیه و آله: « ولو تقول

علینا بعض الاقاویل لاخذنا منه بالیمین» (۱) اشاره الی انه متصرف بالله لصدقه

۱- سوره الحاقة (۶۹) آیه ۴۴ و ۴۵ .



فی دعوی النبوة و ما اخبر عنه ولولاه لما كان متصرفاً بالحق بل مأخوذاً عنه  
بالیمن التي هی صورة الصدق .

ترجمه شرح : یعنی مقربان درگاه خدا و آنهایی که در همه کار  
با خدا و برای خدا کار میکنند ، بهیچ مقامی قدم نمیگذارند مگر  
باذن و اجازه خدا و اگر کاری بدون اذن خدا کنند دستهای آنها را  
قطع میکنند ، چنانچه در آیه شریفه خداوند متعال درباره پیغمبر خود  
میفرماید : « اگر (محمّدص) چیزی را درباره ما از جانب خود و بدون  
اخذ پروانه از طرف ما بگوید : هر آینه بگیریم از وی دست راست او  
را » این آیه اشاره است براینکه پیغمبر اکرم تصرفات و کارهای او  
در دعوی نبوت و خبر دادن از جانب حق ، باذن خدا بوده والا نمیتوانست  
کاری کند بلکه در صورت افتراء دست راست او هم که علامت راستی و درستی  
است از او گرفته میشد .

#### کلمه (۲۳۹)

قال : رایت هلاک المریدین فی اثنین فی الجهل بالاحوال والخروج  
منها قبل الدخول فیها .

ترجمه متن : یعنی هلاکت سالکان راه خدا در دو چیز است ،  
یکی عدم آشنائی باحوال ، و دیگری خارج شدن از حالی پیش از برقرار  
شدن در آن حال .

#### شرح کلمه (۲۳۹)

اقول : الحال نازل من الحق لم يستقر بعد فاذا استقر فهو مقام ،  
ومن السائرین من یطلب الجواز عن حال قبل استقراره ، لکونه مخلوقاً من  
عجل و هو یظنه مستقراً للجهل بحقایق الحال و المقامات فهو کالخارج عن  
مقام قبل الدخول فیه و فی ذلک هلاکة ؛ فکذا لك عند الجهل بالحال و



الخروج منه قبل استقراره سبب هلاك المريدین وانما عدل لانه یظنه فی حاصل وهو فی فائت .

ترجمه شرح : حال آن چیزی است که از جانب خداوند بقلب سالک میرسد ، مانند : رضا و توکل و صبر و غیره و لکن ثبات و دوامی ندارد و زود از بین میرود و حال دیگری بجای آن میآید، و اگر ثابت و برقرار گردد آنرا مقام گویند ( پس حال توکل غیر از مقام توکل است ) و اشخاصی که سالک و سائر الی الله هستند گاهی بسبب عدم آشنائی و نداشتن راهبر از روی عجله میخواهند از حالی به حال بالاتر روند پیش از آنکه حال قبل برای صاحب حال مستقر گردد، و این دگرگونی در سیر، برای سالک بتصور آنست که وی حال مزبور را برای خود ثابت و محقق میپندارد، و این عمل هم بسبب عدم آشنائی سیرکننده بحالات و مقامات میباشد ، و چنین کاری (خارج شدن از حالی قبل از تحقق و برقرار شدن آن ) بمانند خارج شدن از حالی است قبل از داخل شدن بر آن، و این سیر نابجا بمثابه نوعی طفره و موجب هلاکت صاحب آن خواهد بود . و همچنین خارج شدن از حالی قبل از ثبات و استقرار آن ، بسبب جهل مرید سالک بحال ، باعث نابودی سالک خواهد گردید، و عدول مزبور بتصور استقرار حال است در صورتیکه اینطور نیست .

## الباب الثانی و العشرون ( بیست و دوم )

### فی الطاعة والتقرب

کلمه ( ۲۴۰ )

قال : الطاعة عبادة، والصبر علیها ارادة والشكر فیها استزادة .

ترجمه متن : اطاعت حق عبادت است، و صبر بر عبادت اراده قلب

است، و شکر بر طاعت خدا باعث مزید عبادت است .



### شرح کلمه (۲۴۰)

اقول: یعنی ان الطاعة الحقيقية ما ينتفى عنها كراهية الطبع و يصدر عن النفس ليسرها و سهولتها كالعادة والذي لم يباغ هذا المبلغ و وجد في طاعته كراهة من الطبع و صبر عليها فلذلك يعينه ارادة القلب على كراهية الطبع و من رأى الطاعة الجارية عليه نعمة من الله تعالى في حقه لاعمالا منه لله فقد شكرها والشكر يستجلب المزيد و من الزيادة في الطاعة زوال الكراهة فيها .

ترجمه شرح : اطاعت حقیقی آنست که از روی کراحت طبع نباشد و از روی میل نفسانی و بآسانی و سهولت مانند افعال عادی از انسان صادر شود . و هر عبادت و اطاعتی که این طور نباشد و با کراحت طبع از آدمی صادر گردد ولی سالک صبر بر آن بنماید ، این نوع عبادت دلیل بر اراده سالک است که با عزم جزم بر کراهیت نفس غلبه پیدا کرده . و هر کس اطاعت و عبادتی را که بجا میآورد از طرف خداوند متعال ، و با توفیقات او بداند و آنرا نعمتی از نعمتهای او فرض کند و شکر پروردگار را در مقابل این نعمت بجای آورد ، البته موجب مزید توفیقات در عبادت و بندگی خواهد گردید ؛ و از جمله خواص شکر نعمت آنست که کم کم کراحت طبعی از میان میروود و سالک از روی میل نفسانی عبادت حق تعالی را بجا میآورد .

### کلمه (۲۴۱)

قال : التروّح الى الطاعات شرك .

ترجمه متن : احساس خوشی و راحتی در عبادات شرك است .

### شرح کلمه (۲۴۱)

اقول: یعنی من تروّح فی طاعته الى طاعته فهو شرك ، لانه اشرك بمعبوده حيث وجد الروح من غيره كما وجد منه فان الطاعة غير المطاع .

ترجمه شرح : یعنی هر کس که از عبادت و اطاعت خود احساس



راحتی و خوشی کند او مشرك است، زیرا یافتن راحتی را، هم از ناحیه حق و هم بوسیله طاعات، شرك میباشد، بدینجهت که طاعت و عبادت، غیر از خداوند مطاع است.

#### کلمه (۲۴۲)

قال: الشغل في الله شغل عن الله.

ترجمه متن: کسیکه فقط توجه او بعبادت خداست، او از خود خدا غافل است.

#### شرح کلمه (۲۴۲)

اقول: أي الشغل في طاعة الله بطاعته وهو شغل عن الله.

ترجمه شرح: یعنی مشغول شدن از خدا بعبادت خدا (وعدم توجه باصل معبود) غافل شدن از حق تعالی است.

#### کلمه (۲۴۳)

قال: الذكر التسلي، والتذكار التجلي، والطاعة التحلي، والمعرفة التخلي.

ترجمه متن: ذکر حق موجب تسلی و آرامش قلب است، و ذکر نمودن خدا عبد خود را با تجلی حق است، و طاعت سبب تحلیه و زینت عبد، و معرفت خدا سبب تخلیه باطن است.

#### شرح کلمه (۲۴۳)

اقول: قد سبق القول بان الذكر وصف العبد، والتذكار ذكر الحق، يعني ذكر العبد ربه تعليل التسلي من كل هم يتعلق بسواه وذكر الرب عبده ان يتجلي له وطاعة العبد ان يتجلي جوارحه واركانه وقواه بحلية العبودية لربه ومعرفة ان يتخلي عن كل شيء سواه.

ترجمه شرح: سابقا گفته شد که «ذکر» وصف عبد است یعنی ذکر نمودن عبد پروردگار خود را و تذکار یاد نمودن خدا است مربنده خود را و معنی کلام آنست که یاد نمودن عبد خدای خود را بعزت فراموش کردن



تمامی هم و غم خود و توجه داشتن بخدا است. و یاد نمودن خدا عبد خود را بسبب تجلی اوست بر باطن عبد و اطاعت و عبادت بنده پروردگار را آنست که اعضاء و جوارح خود را زینت دهد بآرایشات بندگی، و شناسائی حق با تخلیه باطن از جمیع ماسوی الله است.

#### کلمه (۲۴۴)

قال: اعمالی کله از نانی فی وسطی لا قدر عقدها بتوحیده و قطعها لتوحیده ترجمه متن: یعنی اعمال را مینگرم مانند زنار است (۱) که ترسایان بکمر خود می بندند و ترسا بودن خود را بوسیله آن نشان میدهند و من قادر نیستم آنرا برای توحید او ببندم (چون رؤیت اعمال شرك است) و نمیتوانم آنها را بدور بیاورم چون دستور اوست.

#### شرح کلمه (۲۴۴)

اقول: الز نانی جمع زنار شده عبدة الاصنام فی اوساطهم، یعنی ان التعبد لما اقتضى عابداً و معبوداً و ذلك نوع من الشرك لاثبات الوجودین، فاعمالی کله بمثابة الزنانيير المشدودة فی وسطی و انا متحیر بین عقدها و قطعها فلا اقدر عقدها ای الاتیان بها بتوحیده ای بما یثبت التوحید لانه یستلزم الشرك و لا اقدر قطعها لتوحیده ای لاجل التوحید.

ترجمه شرح: زنانی جمع زنار است که بت پرستان بکمر میبندند یعنی چون عبادت مقتضی عابد و معبود است، و این دوئیت خود نوعی از شرك و لازمه آن اثبات دو وجود میباشد؛ پس اعمال من بمنزله زنار است که بکمر بسته شده و من متحیرم که این اعمال را برای توحید خدا بجا آورم و بوسیله آن توحید را ثابت کنم، و حالیکه این عمل شرك است، چون مستلزم دوئیت است. و یا اینها را ترك کنم برای اثبات توحید حق، خلاصه کلام اینکه متحیرم طاعات و اعمالی را که شائبه ریا و خودنمائی در آنها



میرود بجا آورم؟ چون لازمه بندگی، عبادت است؛ و یا آنها را ترك كنم  
برای اینکه لایق درگاه نیست و موجب شرك است.

#### کلمه (۲۴۵)

قال: التقرب الى الله ببذل الدنيا فعل الصالحين، والتقرب الى الله ببذل  
النفس فعل المریدین، والتقرب الى الله بالله فعل العارفين .

ترجمه متن: یعنی: تقرب بحق یافتن با بذل مال دنیا کار صالحین  
است، و تقرب به پروردگار، با دادن نفوس کار مریدین و سالکین میباشد،  
و تقرب بخدا با خود خدا کار عارفان است .

#### شرح کلمه (۲۴۵)

اقول: اراد بالصالحين اهل الشريعة الذين عمروا ظاهرهم و باطنهم  
بالصلاح، و بالمریدین اهل الطريقة الذين خربوا وجودهم بكسر النفس و افناء  
حظوظها، و بالعارفين اهل الحقيقة القائمين بوجود الحق بعد فناء وجودهم.

ترجمه شرح: مراد مصنف از صالحین اهل شریعت است که ظاهر  
و باطنشان را با اعمال صالحه آباد کرده و آراسته اند و مقصود از مریدین  
اهل طریقت است که وجود خود را باشکستن (کشتن) نفس و فانی نمودن  
آن و ترك حظوظ خراب نموده و از بین برده اند، و مراد از عارفین اهل  
حقیقت و آنها هستند که بعد از فناء وجود خودشان باقی بقاء حق میباشند.

### الباب الثالث والعشرون (بیست و سوم) فی الورع

#### کلمه (۲۴۶)

قال: الورع رفع الطمع عن كل الشبهات .

ترجمه متن: ورع طمع بریدن از جمیع شبهات است.

#### شرح کلمه (۲۴۶)

اقول: هذا ابلغ من قول القائل انه «ترك الشبهة» فانه قد يترك الشبهة  
من غير رفع الطمع عنها.

ترجمه شرح: این عبارت مصنف در تعریف ورع رساتر و بهتر از



توصیفی است که درباره آن گفته اند: «ورع ترك شبهه است» زیرا گاه ترك شبهات میشود بدون اینکه طمع از آن بریده شود، یعنی آدمی میل باورا دارد.

#### کلمه (۲۴۷)

قال: من تورع بالحقیقة وجد الدنيا حراماً والاخرة شبهة: ووجد الحق مفرداً، لم يمز مع الحرام، ولم يقف مع الشبهات.

ترجمه متن: کسیکه حقیقتاً اهل ورع باشد و یا قبول ورع بسبب تجلیات الهی کند، دنیا را بر خود حرام و آخرت را مشتبه و شبهه ناک مییابد و همچنین حق تعالی را منحصر، و جدا از ماسوی الله می بیند. و در اینحال است که سالك با حرام که دنیا باشد کاری ندارد و با آخرت نیز که از مشتبهات است درنگ میکند یعنی با آخرت هم اعتنائی ندارد.

#### شرح کلمه (۲۴۷)

اقول: هذا ابلغ من الابلغ لانه جعل الدنيا باسرها حراماً والاخرة شبهة فالمتورع من يتركها والذي لا ملابسته بينه وبين الحرام والشبهة يجد الحق مفرداً وهذا الورع صفة اهل الله كما ورد: «الدنيا حرام على اهل الاخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله» ومحل «لم يمز مع الحرام»، الى الاخرة نصب اما على الصفة «لمفرداً» او على الحال من الضمير في وجد.

ترجمه شرح: این فقرات از کلام مصنف در توضیح معنی ورع بلیغ تر از کلمه سابق بلیغ او است: زیرا دنیا را بطور کلی برای اهل ورع حرام قرار داده و آخرت را شبهه ناک شمرده است، پس اهل ورع کسی است که مشتبه را که آخرت باشد بر خود حرام کند و آنرا ترك نماید، و قهر اشخصی که هیچ نحو تماسی بین خود و حرام و مشتبه نداشته باشد او حق را منفرداً و تنها و واحد خواهد دید، و این گونه ورع مخصوص اهل الله است چنانچه در روایت آمده: «که دنیا بر اهل آخرت، و آخرت بر اهل دنیا، و دنیا و آخرت



هر دو براهل الله حرام است» (و معنی حقیقی ورع اینست) و قول مصنف که فرمود: «ولم یمض مع الحرام» تا آخر محلاً منصوب است یا برای اینکه جمله صفت لفظ «مفرداً» باشد، و یا حال است از ضمیری که در «وجد» مستتر و پنهان میباشد؛ (و احتمال دوم صحیح تر است).

#### کلمه (۲۴۸)

قال: مع الشبهات یمسك سیر القلب و یحبس الازدیاد.

ترجمه متن: ارتکاب چیزهای شبهه ناک باعث توقف سیر قلب است و موجب حبس شدن از زیادتى سیر است.

#### شرح کلمه (۲۴۸)

اقول: انما یمسك الوقوف مع الشبهات سیر القلب، لانه یتردد فیها فلا یقدر علی السیر و یشدّ [یسدّ] تردد طریق المزیّد علیه.

ترجمه شرح: علت اینکه بهنگام ارتکاب شبهات قلب از سیر بسوی تکامل باز میماند آنست که در اینحال برای قلب تردیدی حاصل میشود و دیگر قادر بر سیر خود نیست، پس قهراً راه زیادتى سیر بر سالک مسدود میگردد.

### الباب الرابع والعشرون (بیست و چهارم) فی الفقر

#### کلمه (۲۴۹)

قال: الفقر بحر البلاء والعلم سفینته والوجد موجه، فاذا جاء الموج غرق السفینة.

ترجمه متن: فقر دریای بلا، و علم کشتی اوست، و وجد موج آن میباشد پس وقتی که موج آمد کشتی غرق میشود.



### شرح کلمه (۲۴۹)

اقول: الفقر في اللغة بمعنى الاحتياج الى الغير فيعم ما سوى الله ، قال الله تعالى : « يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد » ( ١ ) وفي العرف بمعنى عدم التملك فيخص ، وله رسم وهو عدم تملك شيء من الدنيا ، وحقيقة وهي عدم التملك مطلقا ، و يدخل فيه المقامات والاحوال والذات و الصفات بمعنى ان صاحبه لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا و الآخرة فكل منسوب اليه من الزهد والصبر والتوكل والرضا والمحبة والعلم والقدرة والارادة، بل الوجود والذات لا يراه له، وهذا الفقر لو قدر له التصرف في جميع الدنيا لا يقدح في فقرة وقوله : «الفقر بحر البلاء» يتجه حملة على الفقر العام والخاص فعلى الاول معناه الاحتياج الى الغير بحر البلاء لان المحتاج في وجوده الى موجد يكون مأمورا تحت تصرفاته وتغليباته فلا يثبت له وجود بالذات. والعلم كالسفينة يمسكه عن الغرق حتى اذا جاء موج الوجد واغرق سفينة العلم وما يمسكه من الوجود واستهلك الواجد في الوجود نجا من بحر البلاء . وعلى الثاني ان الفقر الرسمي بلاء من الله ليبلو عبده بذلك أيصبر لله و يتوكل عليه ام لا؟ والعلم بان الله هو الرزاق المبين سفينة تنجيه من الغرق في بحر البلاء للاهتمام بالرزق وتحتاج الى هذه السفينة ما لم يتلاطم البحر ولم يدركه موج الوجد فاذا جاء الوجد واغرق السفينة واستغرق الواجد في الوجود لم يحتج حينئذ الى حفظ العلم اياه بل ينجوا من الفقر و يصير غنيا بالله .

ترجمه شرح : فقر در لغت بمعنى محتاج بودن بديگری است ، و این معنی شامل همه موجودات است جز خدا ، زیرا جمیع ماسوی الله چون ممکن الوجود هستند احتیاج بواجب الوجود و پروردگار دارند، و خداوند متعال در قرآن مجید فرماید : «ای مردم شما محتاج بخدا هستید



و خداوند بی نیاز و ستوده میباشد » و در اصطلاح اهل عرف بمعنی مالک نبودن است و این معنی نسبت بمعنی اول اخص است ( زیرا بعضی از افراد بشر مالک چیزی هستند و بعضی نیستند ) و برای فقر رسمی است یعنی صورت ظاهری و او آنکه انسان در دنیا نباید مالک چیزی باشد . و حقیقتی نیز برای فقر وجود دارد و آن اینست که سالک مطلقاً مالک هیچ چیز نباشد ، اعم از مادیات و یا معنویات و این معنی شامل مقامات و احوال و ذات و صفات هم میباشد ، یعنی شخص فقیر خود را مالک هیچ چیزی نداند چه در دنیا و چه در آخرت و هرچه که منسوب باو است از زهد و صبر و توکل و رضا و محبت و علم و قدرت و اراده ، بلکه وجود و ذات ؛ متعلق بخود و برای خود نداند . و اینگونه فقر منافاتی با جمیع تصرفات فقیر در دنیا اگر برای او مقدور باشد ندارد و ضرری بفقر او نمیرساند . و قول مصنف که گفته : «الفقر بحر البلاء» توجیه آن ، هم بفقر بمعنی العام (احتیاج بغیر) و هم بفقر بمعنی الخاص (مالک نبودن) صحیح است ؛ و بنا بر توجیه اول معنی چنین میشود : احتیاج بغیر دریای بلا و گرفتاریها است ، زیرا کسیکه در وجود خود محتاج بغیر و در جمیع شئون ، تحت تصرفات و مغلوبیت دیگر کس است ، ذاتاً برای او وجودی متصور نیست . ( و عظیم تر از این بلائی نیست که انسان در همه چیز حتی وجود خود نیازمند بغیر باشد ) و در این صورت علم مانند کشتی است که سالک را از غرق شدن در دریای بلا نگه میدارد تا هنگامیکه امواج سهمگین وجد و طرب هجوم آورده و کشتی علم را غرق نموده ، و وجود واجد را در موجود مستهلک و فانی نماید ، در اینحال فقیر از دریای بلا نجات پیدا میکند ( زیرا متحد با وجود غنی مطلق و متصف باوصاف او میگردد ) .



و بنا بر معنی دوم فقر بلائی است از ناحیه خداوند که بدین وسیله بنده خود را امتحان میکند، که آیا برای خدا صبر میکند و توکل او به پروردگار هست یا خیر، و علم باینکه خداوند رزاق مبین است سفینه است که فقیر را از غرق شدن در دریای بلا نجات میدهد، چون عمده گرفتاری و کوشش انسان در طلب روزی است. و در این صورت هم احتیاج بعلم تا وقتی است که دریا تلاطمی نداشته باشد و فقیر در خطر امواج وجد واقع نشود و ای هر گاه وجد پیدا شد و امواج آن، کشتی علم را درهم شکست و واجد در موجود فانی گردید در این حال دیگر احتیاجی بعلم نیست تا اینکه او را محافظت نماید، بلکه از فقر و فلاکت نجات پیدا میکند و بسبب فانی شدن در دریای هستی و وجود غنی مطلق، بی نیاز و مستغنی میگردد.

#### کلمه (۲۵۰)

قال: الفقر الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه من اسمه.

ترجمه متن: فقیر خالص کسی است که در حقیقت فقر یعنی همه اوصاف و صفات با حق تعالی موافق باشد مگر در یکی از اسماء که او غنی است و این فقیر و الا در سایر صفات با هم متحد و واحد هستند.

#### شرح کلمه (۲۵۰)

اقول: یعنی الفقیر الحقیقی هو الذي يتخلق بجميع الاخلاق الربانية و يوافق الحق في كل اسم و صفة الا في اسم خاص الذي يتميز به الواجب عن الممكن و لا مشاركة فيه بحال و هو اسم الغنى فان الله ينفر دبه و لا يشترك فيه احد و كل ما سواه فقير اليه و انما يكون الفقير الحقیقی كذلك لانه فان عن وجوده بالكلية باق ببقاء الحق بعد الفناء. فان قيل استثناء اسم الغنى خلاف قول المحققين ان الانسان يصلح فطرته للتسمى بجميع الاسماء الالهية، اجيب بانه لا يصير غنيا بذاته عن كل ما سواه بل يمكن له ان يصير غنيا بالله عما سوى الله و الله غنى بذاته عن كل ما سواه فالعبد في غناؤه فقير الى غيره.



ترجمه شرح: یعنی فقیر حقیقی کسی است که متخلق باشد بجمیع اخلاق الهی و موافق حق باشد در هر اسمی و صفتی مگر در يك اسم خاص که بوسیله آن واجب از ممکن امتیاز پیدا میکند و دیگر کسی در آن شريك نیست و آن اسم «غنی» است که خداوند متعال در آن اسم منفرد است و کسی در آن مشارکت ندارد و همه موجودات محتاج به او هستند و جهت اینکه فقیر حقیقی در تمامی اسامی و صفات کمال با خدا شريك است غیر از يك اسم آنکه او از وجود خود فانی و باقی ببقاء حق است. و اگر کسی اشکال کند که چرا اسم غنی را استثناء نمودید و گفته شد که فقیر با خدا در آن اسم شريك نیست در صورتیکه محققین فرموده اند که فطرت انسانی لایق متصف شدن بجمیع اسامی الهیه است. در جواب این اشکال گفته اند که: بالآخره فقیر بالذات غنی بالذات نمیشود و لو بهر مقام شامخی هم برسد، بلکه ممکن است که بسبب خداوند غنی از ما سوی الله بشود، ولی حق تعالی بذاته مستغنی از غیر خود است، اما عبد در عین غناء خویش، فقیر بغیر، یعنی محتاج بحق سبحانه و تعالی است.

#### کلمه (۲۵۱)

قال: محبة الغنی لربه ممزوجة بالعطية ومحبة الفقیر لربه خالصة للمعطى  
فحقیقة الغناء وجود العطية وحقیقة الفقر عدمها.

ترجمه متن: محبت غنی نسبت بخدای خود آلوده بعطیه است یعنی خدا را برای عطیه که باوداده است دوست میدارد، ولی محبت فقیر خالص است پس حقیقت غناء، بودن عطیه و مال دنیوی است، و حقیقت فقر با نبودن آن است.

#### شرح کلمه (۲۵۱)

يفضل الفقير على الغنى بتفضيل محبته على محبته، وذلك ان محبة الغنى غير خالصة اذ هي ممزوجة بمحبة العطية الواصلة اليه من محبوبه لان المحبوب قد يكون محبوباً لذاته وقد يكون محبوباً بالعطية الواصلة منه الى المحب، واما محبة



الفقير الذي لا عطية عنده فخالصة عن شوب العلة فهو يحب المحبوب لذاته والمراد بالغنى وجود الشخص [العطية] وبالفقر عدمها عنده وقوله «فحقيقة الغناء» الى آخره تفسير له يتميز به عن غنى الخلق الذي هو عدم الاحتياج الى الغير مخصوصاً به والفاء ليست للتعليل بل هي بمعنى الواو.

ترجمه شرح: برتری فقیر بر غنی بواسطه فضیلت او است بر آن، و این بدانجهت است که: دوستی شخص غنی مر خداوند را، بسبب آمیختگی بمحبت عطا یا ونعمتهای الهی بوی، غیر خالص است؛ زیرا محبوب آدمی گاه محبوب ذاتی است و گاه عرضی: بدان علت که بخششهایی از محبوب به محب رسیده است. و اما محبت فقیر تهی دست از مالیه دنیوی بخداوند، پاک و خالص از هر گونه آلودگیهای عرضی است، و او ذاتاً دوستار محبوب خویش یعنی خداوند میباشد. و در اینجام مقصود از غنی کسی است که دارای ثروت دنیوی است و منظور از فقیر شخصی است که عاری از مالیه دنیوی باشد. و قول مصنف «فحقيقة الغناء» تا آخر تفسیر همین معنی است تا که فرق گذاشته شود بین غناء مخصوص مصطلح در عرفان و غناء ظاهری که بمعنی محتاج نبودن بر غیر است و «فاء» در جمله مزبور فاء علیت نیست، بلکه بمعنی واو میباشد.

#### کلمه (۲۵۲)

قال: من لم يصحبه في اصله ديانة، وفقره صيانة، وفي السر امانة، لم يتحقق بالفقر.

ترجمه متن: یعنی کسیکه ملاحظه دین در او نباشد و نگاهداری در فقر با او توأم نگردد و در سر امانتی نداشته باشد حقیقت فقر را واجد نیست.

#### شرح کلمه (۲۵۲)

اقول: شرط التحقق الفقر ثلاثة اشياء: الديانة والصيانة والامانة وعين لكل منها: الاصل للديانة والفقر للصيانة والسر للامانة ومعنى الديانة في الاصل ان يكون العبد في ذاته وجوهه متديناً؛ ومعنى الصيانة في الفقر ان يصونه عن شوب الغنى فقد قيل: ان الفقير الصادق يتحرز عن الغنى اكثر من تحرز الغنى عن الفقر، ويحتمل



معنی آخر وهو صيانة عن اطلاع الغير عليه، ومعنى الامانة في السر يؤيده وهو ان يكون اميناً في حفظ الاسرار لا يطلع الغير عليها .

ترجمه شرح: مصنف برای تحقق فقر و معنی حقیقی آن سه شرط لازم دانسته است که: دیانت، وصیانت، و امانت باشد و هر يك از آن سه شرط را معین نموده، که اصالت در دیانت، وصیانت در فقر، و امانت در سر بوده باشد معنی شرط اول آنست که عبد در جوهر ذات خود متدین باشد، و معنی شرط دوم آنست که در فقیر بودن خود خالص باشد و طمعی در غنا نداشته باشد و بزرگان گفته اند که: فرار فقیر صادق از غنی شدن بالاتر از فرار کردن غنی است از فقر. و احتمال میرود که معنی صیانت در فقر چیز دیگر باشد: یعنی فقیر باید طوری رفتار نماید که دیگران بر فقر او مطلع نگردند، و این معنی را جمله سوم «الامانة في السر» تأیید میکند یعنی فقیر باید نسبت با سرار امین باشد و نگذارد کسی با سرار او آگاه گردد.

#### کلمه (۲۵۳)

قال: من صان الفقر صار امين الله .

ترجمه متن: هر کس در فقر خود صیانت و نگهداری داشته باشد این شخص امین الهی است .

#### شرح کلمه (۲۵۳)

اقول: وهذا ايضاً يؤيده و اظهر تأييده.

ترجمه شرح: این کلمه مصنف نیز تأیید جمله قبلی است بطور بهتر .

#### کلمه (۲۵۴)

قال: من اسره الفقر لا يجاوز حد الفقر ومن اسر الفقر جاوز حد الفقر .

ترجمه متن: هر کس را فقر اسیر کند و مالک او شود از مرز فقر

خارج نمیشود، و هر کس فقر را اسیر خود سازد از حدود فقر تجاوز کرده .



### شرح کلمه (۲۵۴)

اقول: ای من قیده مقام الفقر لایجاوز حده وهذا حال من یصون الفقر بالمعنی الاول و اما من قید الفقر وملكه یجاوز حده بمعنی ان لا یبالی بترك التلبیس بظاهر الفقر فانه رسمه و یعین بهذا الترك علی صیانة حقیقة الفقر بالمعنی الثانی، قال بعض الصحابة (۱) الفقر والغنی مطیتان لا ابالی بایها امتطیت .

ترجمه شرح: یعنی هر کس را مقام فقر اسیر کند از حد فقر تجاوز نمی کند و این حال کسی است که فقر را بمعنی اول آن (احترار از اغنی گشتن) لحاظ میکند و نگه میدارد . و اما اگر فقیر خود را مهار کرد و مسلط بر فقر خود گردید از مرز فقر هم تجاوز میکند و بمرتبه بالاتری میرسد و چنین فقیری باک ندارد از اینکه در ظاهر لباس فقر را بپوشد و رسم فقر را حفظ نکند (رسم فقر آن بود که در صورت ظاهر چیزی نداشته باشد) و با چنین ترك فقر، فقیر به حفظ و صیانت فقر خود، بمعنی دوم (مطلع نساختن فقیر دیگران را بحال خود) کمک کرده است یکی از اصحاب رسول خدا (ص) در این مقوله گفته است: «فقر و غناء دوما کب سواری هستند که من باک ندارم از سوار شدن به ریک از آنان (یعنی مقید بفقر و غناء نیستم).

### کلمه (۲۵۵)

قال: لیس للفقیر ان یکون اسیر الوقت ولكن الفقیر من اسر الوقت.

ترجمه متن: فقیر نباید اسیر وقت گردد، بلکه فقیر آنست که وقت را اسیر خود گرداند.

### شرح کلمه (۲۵۵)

اقول: یعنی الفقیر الذی لا یبالی بصورة الفقر والغنی، فوق الفقر ومقامه تحت تصرفه والذی یتقیده بمأمور تحته فلا ینبغی للفقیر ان یکون اسیر الوقت ولكن الوقت یکون اسیره.

ترجمه شرح: فقیری که باک ندارد بصورت ظاهر، بفقر و غنای خود،

۱- در بعض نسخ بجای «بعض الصحابه» «عمر بن الخطاب» نوشته شده.



مقامش بالاتر از فقر است، و مقام فقر در تحت تصرف او است، و لکن کسی که مقید بمقام فقر باشد البته اسیر فقر است و از حد فقر نمیتواند تجاوز کند، پس سزاوار نیست که فقیر اسیر وقت شود بلکه باید وقت اسیر فقیر گردد. (۱)

### کلمه (۲۵۶)

قال: الفقر من ثلاثة اوجه فقر بفقر، وفقر لفقر، وفقر من فقر، فالفقر بالفقر مثير والفقر للفقر منيب والفقر من فقر مخيب.

ترجمه متن: فقر بر سه قسم است: یکی فقریست برای تحصیل فقر ظاهری، دیگری فقر و احتیاج برای تحصیل فقر باطنی، و سومی فقریست ناشی از فقر باطنی؛ قسم اول فقر موجب ثواب اخروی است، و قسم دوم سبب رجوع بحق است، و قسم سوم سبب حرمان از ماسوی الله میباشد.

### شرح کلمه (۲۵۶)

اقول: الاثابة اعطاء الثواب، والاخابه ضدها، والا ثابة الرجوع الى الله ووقوعه هيهنا بمعنى الرجوع، استعمله كذا رعاية لتنسيق الاسجاع و تناسبها و الباء في بالفقر للمصاحبة، ومعنى الفقر بالفقر ان يكون مع الاحتياج الى طب الثواب، ومعنى الفقر للفقر ان لا يطلب به ثواباً بل يكون مطلوباً لذاته ومعنى الفقر من الفقر ان لا يكون وجوده حاصلًا والا اول مثير اي يفيد الثواب، والثاني منيب اي يفيد الاثابة الى الله عن كل سواه، والثالث مخيب اي لا يفيد شيئاً من الاثابة والا ثابة

ترجمه شرح: اثابه بمعنی ثواب دادن و اخابه ضد آن است و انا به بمعنی رجوع بسوی خدا است، و لفظ «منیب» بصیغه اسم مفعول که بمعنی رجوع و رجوع شده است برای رعایت سجع و قافیه و تناسب میان الفاظ آورده شده، چون لفظ «مثیر و منیب» بصیغه اسم مفعول آمده ازین جهت کلمه «منیب» را هم باید بصورت اسم مفعول بیاورد تا تناسب میان الفاظ محقق شود.

۱ - معنی وقت قبلاً در ص ۵۲۸ گذشت و در باب ۳۶ نیز خواهد آمد.



وباء در کلمه « بالفقر » برای مصاحبت است ، و حاصل معنی کلام مصنف آنست که : معنی « فقر بالفقر » طلب ثواب است و معنی « فقر للفقر » آنکه ثوابی بدان طلب نکند، یعنی فقرا بذاته دوست داشته باشد ؛ و معنی « فقر من الفقر » چنانست که وجودی از خود نداشته باشد. قسم اول « مئیب » یعنی بدان ثواب داده میشود؛ و قسم دوم « منیب » و مفید انا به یعنی بازگشت بسوی حق تعالی و جمیع ماسوی الله است؛ و سومی « مخیب » میباشد ، که موجب محرومیت و نومیدی است یعنی نه ثوابی را طلب میکند و نه بازگشتی بحق تعالی دارد .

#### کلمه (۲۵۷)

قال: الفقر القطع یعنی فقر قطع علاقه از اسباب است .

#### شرح کلمه (۲۵۷)

اقول: ای قطع الاسباب اکتفاء بالمسبب

ترجمه شرح: یعنی فقر حقیقی قطع نظر نمودن از جمیع اسباب ، و اکتفا کردن به مسببات میباشد .

#### کلمه (۲۵۸)

قال: يأتي على اوقات استغنى فيها عن طلب الحاجات وان كنت في غاية الفاقات وذلك مما اري من فقر نفسي واحتياجها الى جميع شهواتها في الدنيا والاخرة ثم حقيقة الاستغناء في الوقت ينطقني بالدعاء و طلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث افقر في الحق لامن حيث افقر في نفسي .

ترجمه متن: زمانی بر من میگذرد که از طلب حاجات بی نیاز هستم و از خدای خود حاجتی نمیخواهم و لواینکه در نهایت فقر و فاقه باشم، و این بدان علت است که خود را در جمیع امور دنیا و آخرت فقیر محض و محتاج مینگرم، و مع ذلك از درخواست حاجات صرف نظر میکنم ، زیرا در چنین وضع، حالتی بمن دست میدهد که مستغنی بحق میگردم ، و گاه



حقیقت همین استغناء مرا بسخن در می آورد و بمن میگوید خدای خویش را بخوان، و مراد خود را از او بطلب پس در این هنگام من فقیر هستم: اما بلحاظ اینکه محتاج بحکم، نه بدانجهت که فقر نفسانی خویش را در نظر داشته باشم.

### شرح کلمه (۲۵۸)

اقول: اخبر عن نفسه بانه قائم في الاشياء بمراد الله لا بمراد نفسه وانه لا يرفع الى الله حاجة من حاجات نفسه بطلب النفس اياها وان كانت في غاية الاحتياج بل لاشارة الحق واذنه بالطلب منه فاذا هو فقير طالب لحاجته من حيث يحمله الحق على الطلب منه وعرض الفقر عليه لا من حيث تبعة النفس على ذلك، كان ايوب (ع) مبتلى بالضرمة مديدة وما بعثه حاجة النفس على السؤال لزالته حتى اذا وجد من الله اشارة بالسؤال منه، فسأله به لا بنفسه وقال: «رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين (۱)» وكان موسى عليه السلام في بداية امره لا يسئل الله شيئاً من حاجات النفس احتشاماً وتعظيماً حتى امره الله بالسؤال وقال سلني ولوملحاً لعجبتك فسأله ربه وقال. «رب اني لما انزلت الي من خير فقير» (۲) وهذا الفقر عين الاستغناء بالله عن كل ما سواه ولذلك قال استغنى عن طلب الحاجة واسند انطاقيه بالدعاء والطلب الى حقيقة هذا الاستغناء اشارة الى ان طلبه بالله لا بنفسه.

ترجمه شرح: مصنف در این قسمت از کلام خویش از نفس خود خبر میدهد باینکه: او در تمام کارهایش بمراد و اراده الهی است و از خود اختیاری ندارد، و هیچگاه حاجات خود را بخواهش نفس از خدا نمیخواهد هرچند که در نهایت فقر و استیصال باشد، بلکه با اشاره و اذن حق حاجات خود را از او میطلبد، پس در اینحال او (مصنف) فقیری است که خواستههای خود را از طریق که پروردگار فرموده و بر او عرضه داشته طلب میکند نه برای پیروی از خواهشهای نفس، چنانچه حضرت ایوب (ع) مدتی مبتلا و

۱- سوره انبیاء (۲۱) آیه ۸۳، ۲- سوره قصص (۲۸) آیه ۲۴؛



گرفتار بود و از روی خواسته و خواهش نفس از خداوند مسئلت نکرد که رفع گرفتاری از او بنماید، تا اینکه از جانب الهی باو اشاره شد که از حق تعالی سؤال کند، بدین هنگام عرض کرد: «پروردگارا مرا رنج و ضرری رسید و تو مهر بان ترین مهر بانان هستی» و همچنین حضرت موسی (ع) در ابتداء نبوت خویش چیزی از حوائج نفسانی خود را از خداوند نمیخواست بجهت تعظیم و احترام بخدا، تا آنکه حق تعالی او را امر به درخواست نمود و فرمود: «موسی حاجات خود را از من بخواه حتی نمک خمیر طعامت را» و در اینحال موسی عرض کرد: «پروردگارا هر چه از خیر خود را بسوی من فرستی همانا من نیازمندم» و اینگونه فقر الی الله، عین استغناء بالله از جمیع ماسوای است، و بدینجهت مصنف گفته: من از طلب حاجت بی نیاز هستم. و نیز نطق و کلام خود را بهنگام درخواست حاجات و طلب نیاز، با استغناء مزبور نسبت داده اشاره است باینکه درخواست او از خدا بامر پروردگار میباشد نه بخواهشهای نفسانی او.

#### کلمه (۲۵۹)

قال: الاسباب علل النفوس و مواضع حظها والمتعلق بالله هو الذي افنى حظ نفسه.

ترجمه متن: یعنی اسباب دنیا علل نفوس است و نفس آنها را سبب روزی میداند و حظ خود را در آنها می بیند ولی کسیکه تشبث و توکل بخدا دارد حظ خود را برای خدا فانی میسازد.

#### شرح کلمه (۲۵۹)

اقول: ای الاسباب والاملاك المتحدة تراها النفوس عللاً للارزاق ويتعلق بها حظها والمتعلق بالله يفنى حظها بترك الاسباب.

ترجمه شرح: یعنی نفس، اسباب و املاك را سبب روزی خود می بیند



و بر آنها اعتماد پیدا میکند ، ولكن کسیکه اتکال بخدا دارد حظوظ  
نفسانی خود را بترك اسباب دنیا از بین میبرد و بآنها تکیه نمیکند.

### کلمه (۲۶۰)

قال : الفقير الخالص الذي لا يملك مع الله ملكا ولا يفقد من سره حقيقة  
الملك .

ترجمه متن : فقیر خالص و حقیقی کسی است که باوجود خداوند  
خود را مالك ملكی نمیداند و در عین حال حقیقت مالکیت و تصرف در  
امور از قلب او گم نمیشود .

### شرح کلمه (۲۶۰)

اقول : الملك بالكسر اسم لما هوتحت التصرف و بالضم صفة يقتدر  
بها صاحبها على التصرف في الاشياء و نفاذ الحكم في الامور و كل متصرف  
غير الله لا يقدر على تصرفه في ملكه الا بقسط في هذه الصفة على قدر ما قدره  
الله و لا قدرة على التصرف في هذه الصفة بالايثاء والنزع الى الله ليفرده  
بمالكية الملك و ايتائه ونزعه ، وقوله : « الفقير الخالص » اي الحقيقى « الذى  
لا يملك مع الله ملكاً » اي لا يتخذ لغناه عما سواه . سئل الرقاق الدقاق رحمهما الله  
لم ترك الفقراء اخذ البلغة مع الله الى وقت الحاجة فقال الدقاق لانهم مستغنون  
بالمعطى عن العطايا ، فقال الرقاق : نعم ولكن وقع لى شىء آخر وذلك انهم قوم  
لا ينفعهم الى الله فاقتهم و لا يضرهم الفاقة ادام الله وجودهم ، قوله : « فلا يفقد  
من سره » اي ومع ذلك تجد من قلبه حقيقة الملك الذى يقتدر به على التصرف لغناؤه  
بالله ويكون من الذين انشده فيهم شعراً :

لله تحت قبات العز طائفة	اخفاهم فى رداء الفقرا جلالة
هم السلاطين فى الانظار مسكنة	فاستعبدوا من ملوك الارض اقبالا
شعث معاشهم ، غير ملابسهم	جروا على قلل الاجيال اذبالا

ترجمه شرح : ملك با كسر میم ، اسم است بآنچیزی که در تحت



تصرف انسان است ، و باضم میم معنی وصفیت را دارد یعنی صفتی است در شخص که واجد آن میتواند در اشیاء تصرف نماید و حکم او در اشیاء نافذ و جاری باشد ، پس بنابراین مصداق حقیقی این صفت فقط خدا است ، و او است که میتواند در تمامی اشیاء تصرف نماید و حکم او در همه چیز نافذ و گذرا باشد ، و موجودات دیگر هر چه باشند هر يك حظ مختصری از این صفت را دارند ، و بمقداری که خداوند متعال به آنها قدرت داده است میتوانند در اشیاء تصرفات بنمایند ، و همچنین فقط خدا است که این صفت را بکسی بدهد و یا از کسی بگیرد : « قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء ... » ( ۱ ) و او است مالك مطلق ، چنانکه در پاسخ « لمن الملك اليوم » ؛ گفته میشود : « لله الواحد القهار » ( ۲ )

و معنی قول مصنف : که فرمود « الفقير الخالص » یعنی : فقیر حقیقی کسی است که با وجود خدامالکیتی ندارد و برای خود مالکی و مالی اخذ نمیکند و فقط اتکال و اعتمادش بخدا است عارف شهیر : رقاق از دقاق ( ۳ ) پرسید : برای چه فقراء ما بحتاج خود را جهت وقت حاجت

---

۱- سوره آل عمران ( ۳ ) آیه ۲۶ ؛ ۲- سوره مؤمن ( ۴۰ ) آیه ۱۶ .  
 ۳- دقاق : نام او حسن فرزند علی ، یا محمد و کنیه اش ابوعلی و از اهالی نیشابور بوده ، وی عالمی مفسر و واعظ ، و او را از اکابر عرفا نوشته اند و بسبب راز و نیاز فراوانش باو شیخ نوحه گر میگفتند ، و گویند خواجه عبدالله انصاری مناجات معروفش را از کلمات این عارف ربانی برگزیده است ، دقاق ، استاد امام قشیری ( عبدالکریم بن هوازان ) و پدرزن او بوده و دارای تالیفاتی میباشد ( الکنی والالقب ج ۲ ص ۲۰۸ ؛ ریحانة الادب ج دوم ص ۱۹ تاریخ نظم و نثر ج ۱ ص ۲۴ )  
 ناگفته نماند که شرح حال رقاق را در کتب تراجم نیافتیم .



نگاه نمیدارند و با خود همراه ندارند ؟ دقاق در جواب گفت : برای آنکه آنها با وجود معطی از عطیه بی نیاز هستند، رقاق در جواب گفت درست است که آنها با وجود معطی احتیاجی به عطیه ندارند، ولیکن فقر آنها بخداوند نفعی ندارد و نیز بر خود آنان ضرری نمیرساند ، ( خدای وجود چنین اشخاصی را مستدام بدارد ) . و معنی قول مصنف که فرمود : « فالا یفقد من سره » یعنی با وجود فقر مذکور در قلوب آنها حقیقتی است که قدرت بر تصرف در همه چیز را دارند ، زیرا فانی در حق و باقی ببقاء او گردیده اند ، و از کسانی هستند که اشعار ذیل درباره آنان سروده شده :

برای خدا در زیر پرده و قبه های عزت طایفه است  
که مخفی نموده است آنها را در لباس فقر برای جلالت و عظمت آنها  
آنها سلاطینی هستند که در نظرها فقیر و مسکین مینمایند  
و شاهان روی زمین بجهت اقبال آنان بندگان آنها هستند  
زندگی و معاش آنها تنگ ، و لباس آنها مندرس است  
و در بالای کوه های بلند دامن عزت را بالا زده اند

#### کلمه (۲۶۱)

قال : الملك لاهل الظاهر ، والملك لاهل السر .

ترجمه متن : یعنی : ملك بكسر میم متعلق به اهل ظاهر است ،  
وملك بضم میم متعلق به اهل باطن دارد .

#### شرح کلمه (۲۶۱)

اقول : خص الملك بانه لاهل الظاهر والملك بانه لاهل السر لان الغنى الحقيقي وهو الملك ( بالضم ) غنى القلب ، و الغنى المجازى وهو الملك ( بالكسر ) غنى القلب ، والغنى غنى القلب .



ترجمه شرح : مصنف ملك را ( به كسر ميم ) تخصیص به اهل ظاهر داد ، و ملك را ( به ضم ميم ) به اهل باطن ، زیرا غناء حقیقی كه ملك ( بضم ميم ) باشد غناء قلب است و غنی مجازی كه ملك ( بكسر ميم ) باشد غنا قالب و بدن است و غناء حقیقی و واقعی غناء قلب و باطن است .

## الباب الخامس والعشرون ( بیست و پنجم ) فی الزهد

كلمه ( ۲۶۲ )

قال : الزهد ترك نعيم الدنيا والاخرة .

ترجمه متن : زهد ترك کردن نعمت های دنیا و آخرت است .

شرح كلمه ( ۲۶۲ )

اقول : الزهد فی الشیء لغة هو صرف الرغبة عنه بخلاف الرغبة فيه فانها تباين الزهد و الرغبة عنه يوافقهما ، وهي مجردة عن الصلة مناسبة ايضا لكونها محمولة على معنى في ، وفي العرف يختص معناه بصرف الرغبة عن الدنيا للرغبة في الاخرة ، و عند الشيخ رحمه الله هو صرف الرغبة عن نعيم الدنيا والاخرة للرغبة في الله وعبر عن صرف الرغبة بالترك لانه تبعه كما قال ..

ترجمه شرح : زهد در لغت صرف نظر کردن از چیزی است ، در مقابل رغبت کردن در شیء كه او مباین و مخالف زهد است ، و اعراض کردن از چیزی موافق معنی زهد است . كلمه رغبت هر گاه مطلق یعنی بدون حرف جر « فی » استعمال شود همان معنایی را میدهد كه با حرف « فی » بكار رود یعنی گرائیدن و روی نمودن و در اصطلاح عرف : زهد صرف نظر کردن از دنیا است برای نیل به نعمت های آخرت ؛ ولی در نزد شیخ صرف نظر نمودن از جمیع نعمت های دنیا و آخرت است بجهت گرایش و



رغبت به پروردگار . و مصنف عوض «صرف الرغبة» «ترك نعيم الدنيا...»  
را آورد برای اینکه لازمه صرف نظر کردن ، ترك نمودن است چنانچه  
در کلمه بعد فرموده ...

### کلمه (۲۶۳)

قال : الزهد حقيقة تبعها ترك والتزهد ترك تبعه حقيقة .

ترجمه متن: زهد حقیقتی است که لازمه آن ترك است و تزهد  
ترکی است که لازمه آن حقیقت زهد است .

### شرح کلمه (۲۶۳)

اقول : حقيقة الزهد صرف الرغبة بالتكليف ليصير حقيقة، لان الفرق بين  
التفعل و التفاعل وان اشتركا في معنى التكليف ان التفعل كالتبصر تكلف يطلب  
به الحصول والتفاعل كالتجاهل تكلف يطلب به الاظهار ، والتزهد مقدمة الزهد  
كما ان الزهد مقدمة حقيقة الترك والتزهد ترك الشيء يراد الزهد فيه قبل  
حصوله ويصحبه التكلف ، والترك الذي يتبع الزهد يرى من التكلف .

ترجمه شرح: حقیقت زهد ترك کردن نعمت های دنیا و آخرت  
است با تکلف تا اینکه بالاخره تکلف از بین برود و بسهولت ترك گردد ،  
زیرا فرق میان هیئت تفعل و تفاعل بعد از اینکه در اصل تکلف مشترك  
هستند اینست که هیئت تفعل مانند تبصر برای طلب حصول است و تفاعل  
مانند تجاهل تکلفی است برای طلب اظهار ، و تزهد در واقع برای  
حصول زهد است همچنانکه زهد مقدمه ترك حقیقی است ، و تزهد  
در حقیقت ترك شیء است برای زهد قبل از حصول زهد، و لازمه آن  
تکلف است، یعنی ترك کردن با تکلف ، و همچنین ترکی که لازمه زهد  
است آنهم ترك با تکلف است .



#### کلمه (۲۶۴)

قال: حقيقة الزهد نسيان جميع مألوفات الدنيا والاخرة.

ترجمه متن: حقیقت زهد فراموش کردن جمیع آن چیزهایی است که در دنیا و آخرت با او انس گرفته میشود.

#### شرح کلمه (۲۶۴)

اقول: هذا القول يوافق الاول الا انه بالغ لان النسيان ابلغ من الترك ولان المراد من ترك النعيم قطع الالفة عنه ونسيانه، والترك قد لا يبلغ هذا المبلغ.

ترجمه شرح: این جمله از کلام مصنف رساتر از جمله قبلی است هر چند در اصل مفاد و معنی یکی هستند چونکه در این جا بلفظ نسیان تعبیر نموده، و در کلام سابق بلفظ ترك؛ و معلوم است که نسیان رساتر از لفظ ترك است، و ایضا مراد از نسیان ترك الفت با نعمت ها است، و لفظ ترك گاهی این معنی را نمیرساند.

#### کلمه (۲۶۵)

و قال جمع المال تفرقة الهممة وتفرقة المال جمع الهممة.

ترجمه متن: جمع نمودن مال سبب متفرو شدن همت است و بالعکس از بین بردن مال سبب جمع شدن آنست.

شرح: معناه ظاهر. یعنی معنی ظاهر است.

### الباب السادس والعشرون (بیست و ششم) فی التوکل

#### کلمه (۲۶۶)

قال: التوکل ان لا یری مع الله رازقاً...

ترجمه متن: توکل آنست که انسان با وجود خداوند هیچکس را روزی دهنده نبیند.

#### شرح کلمه (۲۶۶)

اقول: یعنی ليس التوکل بمجرد ترك الاسباب بل برؤية الوکیل وعدم



رؤية الاسباب ويستوى في هذه الحالة ايجاد الاسباب وتركها لاحتشاء البصيرة فيها برؤية الوكيل وفناء الاسباب في المسبب.

ترجمه شرح: توكل صرف ترك كردن اسباب دنیا و آخرت نیست بلکه توکل دیدن وکیل (چون توکل وکیل اخذ کردن است) و ندیدن اسباب است، و در چنین حالتی ایجاد سبب و ترك آن مساوی است، زیرا میزان در توکل، رؤیت وکیل، وفائی دانستن اسباب در مسببات است.

کلمه (۲۶۷)

قال: المتوكل الذي لا يملك شيئاً ولا يملكه شيء.

ترجمه متن: یعنی متوکل حقیقی کسی است که مالک چیزی نمیشود و چیزی هم از اموال و مقامات مالک او نمیشود.

شرح کلمه (۲۶۷)

اقول: ای المتوكل الحقیقی مع استواء الترك والايجاد عنده لا يملك شيئاً لمصلحة الغير لا لتقييده به اذ لا يملكه شيء من المقامات.

ترجمه شرح: یعنی متوکل حقیقی با اینکه ترك و ایجاد اسباب ظاهری در نزد او مساوی است معذالك مالک چیزی هم نیست و این فقر ظاهری و مالک نبودن چیزی را از مالیه دنیوی برای مصلحت غیر است نه برای اینکه متوکل مقید به عدم تملك است.

(یعنی متوکل حقیقی لا بشرط است نه بشرط لا) زیرا متوکل تحت تأثیر هیچیک از مقامات واقع نمیشود.

کلمه (۲۶۸)

قال: التوكل نفى التوكل.

ترجمه متن: توکل حقیقی آنست که نفی توکل از خود بنماید.

شرح: اقول: ای نفی تقييد به!

ترجمه شرح: یعنی متوکل حقیقی کسی است که نفی تقييد به توکل



از خودش بنماید بدینمعنی که بر توکل خود هم اتکال و توجه نداشته باشد.

کلمه (۲۶۹)

قال: التوكل نفى الرؤية بالرؤية.

ترجمه متن: توکل ندادن اسباب است بآیدن مسبب .  
شرح: اقول: ای نفی رؤیة الاسباب بر رؤیة المسبب، بل نفی رؤیة التوكل بر رؤیة الوكيل .

ترجمه شرح: یعنی توکل نفی رؤیت اسباب است بآیدن مسبب که خدایتعالی باشد، بلکه نفی رؤیت توکل است بامشاهده خود وکیل .

## الباب السابع والعشرون (بیست و هفتم) فی الصبر

کلمه (۲۷۰)

قال: الصبر حبس النفس بوجود الحبس، والتصبر حبس النفس بوجود النفس .

ترجمه متن: صبر، حبس کردن نفس است از مکروهات بدون اضطراب و تردید؛ و تصبر حبس نمودن نفس است از مکروهات با اضطراب و ناراحتی .

شرح کلمه (۲۷۰)

اقول: فرق بین الصبر والتصبر مع اشتراكهما فی حبس النفس، بان الصبر حبس النفس علی المكروه مع حبسها عن الاضطراب، والتصبر حبسها علی المكروه مع اضطرابها وهو صفة النفس فالصبر حبس بالحبس والتصبر حبس النفس .

ترجمه شرح: مصنف بین صبر و تصبر با وجودیکه هر دو در حبس نفس مشترک هستند فرق گذاشته براینکه صبر حبس نفس است بر مکروهات نفس، با حبس آن از اضطراب، و تصبر حبس نمودن نفس بر مکاره است با اضطراب نفس، و صبر از اوصاف نفس است؛ پس صبر حبس نفس است بر حبس، و تصبر فقط حبس نفس است.

کلمه (۲۷۱)

قال: من لم يصبر علی الطاعة بوجود المرات لم يذق للطاعة حقایق الحلوات.

ترجمه متن: هر کس به تلخی ظاهری عبادات صبر نکند شیرینی حقیقی عبادات را نخواهد چشید .



### شرح کلمه (۲۷۱)

اقول: یعنی من لم یصبر ولا یحبس النفس علی الطاعة مع وجود المرارات لم یصل الی مقام الرضا بوجدان حلاوة الطاعات والصبر یتلزم کراهة النفس فان استبدل السرور بالکراهة فهو الرضا.

ترجمه شرح: هر کس بر تلخیهای زندگی صبر نکند و حبس نفس بر ناملایمات ننماید بمقام رضا و در کثرت نیمیهای عبادت نمیرسد و بدیهی است که صبر مستلزم کراهت نفس است، و اگر این کراهت مبدل بسرور و شادی گردد نام آن را مقام رضا گویند.

### کلمه (۲۷۲)

قال: من كان محبة لنفسه لنفسه لم يكن من الصبر في شيء ومن كان محبة نفسه لغيره كان باقيا بصبره.

ترجمه متن: هر کس نفس خود را برای نفع خودش دوست بدارد از او صبر حاصل نمیشود، و هر کس نفس خود را برای انتفاع دیگران دوست بدارد البته میتواند صبر پیشه گیرد.

### شرح کلمه (۲۷۲)

اقول: اضافة المحبة الى النفس اضافة المصدر الى المفعول یعنی من احب بقاء نفسه لحظ نفسه لم يتأت منه الصبر لانه مكروه النفس، ومن احبها لاجل نفسه كان بقاءه في الدنيا بالصبر لانه اذا لم يطلب لنفسه حظا في الدنيا بل يحب حياته لحظ الغير منه كانت الدنيا عند نفسه مكروها فلذلك يكون بقاءه فيها وينخرط في سلك من كان محياه ومماته لله وينتظر خروجه عن الدنيا ومنه قول امير المؤمنين علی رضی الله عنه: «فزت برب الكعبة».

ترجمه شرح: اضافة لفظ محبت در کلام مصنف بر نفس از قبیل اضافة مصدر بر مفعول است یعنی: هر کس دوست بدارد بقای خود را برای حظ نفس خودش، از او صبر متمشی نمیشود، چون صبر عبارت از مکاره نفس است، و آنکس که نفس خود را برای حظ خودش بخواهد صابر نخواهد بود، و هر کس نفس خود را دوست بدارد برای نفع دیگران وجود او در دنیا توأم با صبر خواهد بود زیرا وقتی که برای خود حظی طلب نکند قهراً وجود



خود را برای حظ دیگران دوست میدارد، و بقای او در دنیا بجهت دیگران میباشد، و در زمره آنانی خواهد بود که حیات و ممات آنها در دنیا برای خدا است و منتظر هستند که چه وقت از دنیا خواهند رفت، چنانچه علی بن ابیطالب امیر المومنین علیه السلام در موقع شهادت فرمود: «سوگند بخدای کعبه که رستگار شدم».

## الباب الثامن والعشرون (بیست و هشتم) فی الرضا

کلمه (۲۷۳)

قال: الرضا سكون النفس عند الوارد وطمأنينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند مر القضاء.

ترجمه متن: رضا عبارت از سکون نفس در موقع واردات غیبی، و طمأنینه قلب است به اوازم و ارادات غیبی، و خاموش شدن شراردهای بشریت است به هنگام تلخیصهای قضاء و قدر.

شرح کلمه (۲۷۳)

اقول: ای حقیقه الرضا ان یسلم العبد کله لله فلا یجد نفسه متحرجة بنوازل البلاء، ولا نارطبعه متأججة بممرارات القضاء، ولا ارادة قلبه متحرکة بطلب الخروج عن مراد الله بالابتلاء وهذا حال الرضا لا یدوم بنزع طوالة تارة وتأقل اخرى والدائم الباقي منه لا یمکن منه الا طمأنينة القلب تحت مجاری الاقدار. و اما سکون النفس و خمود البشرية قد یتفق عند غلبات حال الرضا ولا یدوم، و طمأنينة القلب لثباتها یمس مقام الرضا و لتحول حال الرضا قال بعضهم: لا یصیر الرضا مقاماً و لیس بقاء الحال بجمیع الاوصاف فی جمیع المحال شرطاً فی وجود المقام بل کفی لذلك بقائها ببعض الاوصاف فی بعض المحال.

ترجمه شرح: یعنی حقیقت رضا آنست که عبد خودش را بکلی تسلیم خدا کند و در نفس خود حرجی از نزول بلاها نداشته باشد و آتش طبیعتش هیچگاه با تلخیهای زمانه افروخته نگردد، و اراده قلبی او بسبب ابتلاآت،



از خواسته‌های خدا منصرف نشود، و این حالت رضا دوامی ندارد و طوری نیست که بایستدایش گرفتاری‌ها یا زوال آنها ثابت و برقرار باشد و آن حالت از رضا که موجب ثبات دائمی است، آنست که بهنگام تحولات و جریان گوناگون قضا و قدر، برای انسان ایجاد طمانینه و آرامش قلب بنماید، و اما سکون نفس و خاموش شدن خواهشهای بشریت در مقابل مقدرات و مکاره نفسانی، گاهی در موقع غلبه حالت رضا اتفاق میافتد و لکن دوام و ثباتی ندارد؛ و لکن طمانینه قلب و ثبات آن طمانینه را، مقام رضا مینامند و چون حالت رضا و راضی بقضاء و قدر الهی شدن و تسلیم آن بودن، بسیار مشکل است لذا بعضی از بزرگان فرموده‌اند: «حال رضا بحد مقام نمیرسد (۱) و ایضا از شرائط مقام آن نیست که صفت حال با جمیع شرایط و در جمیع حالات، ثابت در او و برقرار باشد، بلکه وجود بعضی از اوصاف در بعضی از حالات در او کافی است».

#### کلمه (۲۷۴)

قال: من رضى بحاله من الله عز وجل حرم الزيادة، ومن رضى من الله بحاله زاده الى ما لا نهاية له.

ترجمه متن: کسیکه بحال موجود خود، از خدای خویش راضی باشد، از زیادت حال و مقام محروم خواهد بود، ولی کسیکه بحال خود بلحاظ اینکه از ناحیه خداست راضی باشد، حق تعالی بی نهایت او را زیادت می بخشد.

#### شرح کلمه (۲۷۴)

اقول: نبة رجم الله بهذا القول على مواقع حسن الرضا وعدمه و هو ان الراضى بحاله من الله ان كان لقناعته بذلك فهو قبيح لدناثة الهمة ويحرم به عن الزيادة وان كان لانه من الله فهو حسن للتأدب ويثاب عليه بالزيادة في حاله.

ترجمه شرح: مصنف باجمالات مزبور قسم ممدوح از رضا و مذموم

۱- فرق بین مقام و حال در ص ۵۶۶ گذشت.



آنرا می‌شناساند، بدین بیان: که اشخاص راضی بحال خود اگر رضایت آنان بلیحاظ قناعت واکتفاء بهمان حال ومقام موجود باشد، این چنین رضایت قبیح، وناشی از کوتاه نظری است وهمین پست همتی اورا محروم از اکتساب مراتب بالاتر مینماید. واگر رضایت راضی بدین سبب باشد که از ناحیه خدا وخواست الهی است، اینگونه رضا بجهت تأدب صاحب آن ممدوح وموجب ثواب وزیادت حال سالک میباشد.

کلمه (۲۷۵)

قال: من رضى بالعطاء فقلبه بالعطاء.

ترجمه متن: یعنی هر کس راضی به عطا شود ومعطی را نبیند، قلب این شخص متوجه عطا است وغافل از معطی میباشد.

شرح کلمه (۲۷۵)

اقول: هذا القول موافق للقول السابق من جهة المعنى لانه ذم الراضى بالعطاء الى المعطى ويفهم منه مدح الراضى بالمعطى فى عطائه.

ترجمه شرح: این جمله از کلام شیخ هم از لحاظ معنی مانند جمله سابق است، بجهت اینکه مصنف مذمت نموده کسی را که راضی به عطا شود وغافل از معطی گردد، ومفهومش اینست که هر که نظرش به معطی باشد وبهنگام عطا راضی از معطی باشد ممدوح است.

الباب التاسع والعشرون (بیست و نهم)

فى العبودية والاخلاص

کلمه (۲۷۶)

قال: حقيقة العبودية الخروج من الاختيار.

ترجمه متن: حقیقت بندگی خارج شدن از اختیار، وسلب نمودن آن از خود است.



### شرح کلمه (۲۷۶)

اقول: معناه ان العبد الحقیقی هو القائم باختيار سیده لا باختيار نفسه و هو فی سلب الاختیار باختيار السید يكون كالالة مع الفاعل والا لم يتحقق العبودية ولهذا قال: الاختیار نفی العبودية.

ترجمه شرح: حاصل معنی کلام اینست: عبد حقیقی کسی است که قائم باختيار مولی باشد و از خود اختیاری نداشته باشد و عبد در نداشتن اختیار باید مانند آلات باشد نسبت بفاعل فعل، و اگر این طور نباشد معنی بندگی تحقق پیدا نمیکند و بهمین جهت است که مصنف فرمود: اختیار نفی بندگی است یعنی مختار بودن و مطلق العنان بودن منافی با بندگی میباشد.

### کلمه (۲۷۷)

قال: العبودية مفارقة بموافقة.

ترجمه متن: بندگی مفارقت از اختیار است بجهت موافقت امر مولی.

### شرح کلمه (۲۷۷)

اقول: ای العبد الحقیقی من يفارق اختياره بموافقة اختيار السید.

ترجمه شرح: عبد حقیقی کسی است که اختیار خود را در مقابل اختیار مولی رها کند و از خود سلب اختیار نماید.

کلمه (۲۷۸): قال العبودية جسارة.

ترجمه متن: قائل شدن بمقام عبودیت در مقابل مقام ربوبیت حق جسارت است.

### شرح کلمه (۲۷۸)

اقول: ای من اثبت لنفسه مقاماً في مقابلة الربوبية فهو جسر حيث اثبتها لنفسه مقاماً في مقابلة الربوبية.

ترجمه شرح: یعنی هر کس برای خود مقامی در مقابل مقام ربوبیت حق ثابت کند او جسور است چونکه برای خود در مقابل ربوبی مقامی قائل شده است.



### کلمه (۲۷۹)

قال: الاخلاص نسيان الملاحظات.

ترجمه شرح: یعنی اخلاص در بندگی آنست که همه گونه ملاحظه ها را فراموش کند.

### شرح کلمه (۲۷۹)

اقول: ای الاخلاص فی العبودية ان ينسى ما تلاحظه النفس فی مقابلة المعبود من طلب الثواب والحظ.

ترجمه شرح: یعنی اخلاص در بندگی فراموش نمودن جمیع آنچه هاائی است که نفس در مقابل معبود خود از قبیل طلب ثواب و حظوظ نفسانی و غیره ملاحظه میکند.

### کلمه (۲۸۰)

قال: من احبه للنوال حبه عن حقيقة الوصال ومن احبه للوصال لم يرد بعده نوالا (۱).

ترجمه متن: هر کس خدا را برای عطایای او دوست بدارد خداوند او را از حقیقت قرب و وصال محروم مینماید، و هر که او را برای وصالش بخواهد هرگز بعطایا توجه نمیکند.

### شرح کلمه (۲۸۰)

اقول: یعنی من احب الله لاجل عطاءه فهو محب فعله ويمنعه ذلك عن الوصول الى ذاته ومن احبه لذاته لم يرد غيره شيئا من النوال.

ترجمه شرح: یعنی هر کس خداوند را جهت بخششهای او دوست بدارد او محب فعل خدا است، و این گونه محبت مانع از وصول بحق است، و هر کس خدا را ذاتاً دوست بدارد، چیزی غیر حق را از امتعه دنیا طلب نمیکند.

---

۱- مضمون این جمله و دوسه جمله بعد، قبلاً در کلمه (۲۰۰) صفحه ۵۳۱



### کلمه (۲۸۱)

قال: النوال حظ العبد من الحق والوصال مراد الحق من العبد فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ومن احبه لوصاله زادت المحبة عند وصاله.

ترجمه متن: بخششهای الهی حظ نفسانی عبد است از حق تعالی، و وصال عبد به پروردگار، مراد و خواست خدا است از بنده خود، پس هر کس خدا را برای حظ نفسانی خویش دوست بدارد در صورت عدم نیل بحظ نفس، محبت او نسبت بایزد تعالی از بین میرود؛ ولی آنکه خدا را برای وصال باو میخواهد، بوقت حصول وصال، محبتش بمحبوب و معشوق افزونتر میگردد.

### شرح کلمه (۲۸۱)

یعنی من احبه للنوال احبه لحظه فان النوال حظ للنفس ومن احبه لحظه زالت محبته اذا لم يجد الحظ منه. ومن احبه لوصاله احبه لمراده منه فان الوصال مراد الحق من العبد، والالم يطالبه بالاخلاص، ومن احبه لمراده زادت محبته عند وصاله.

ترجمه متن: هر کس خدا را برای دهشهای او دوست بدارد، قهراً او را برای حظ نفسانی خود میخواهد، زیرا بخششهای خدا موجب حظ نفس است، و کسیکه دوستی او بخدا برای نعمت باشد بهنگام زوال حظ و عدم نعمت، محبت او بخدا زایل میشود، ولی آنکس که حق تعالی را برای وصال باو بخواهد، خدا را بخواست و مراد خود پروردگار دوست داشته، زیرا که وصال عبد بحق، مطلوب حضرت ربوبی است والا خداوند بنده را دعوت باخلاص و یگانگی نمیکرد؛ و مسلماً هر که خدا را بمراد خود او دوست داشته باشد محبتش در وقت وصال زیادتر میگردد.



## کلمه (۲۸۲)

قال : من كان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن كانت النفس له فهو بغيره قائم .  
ترجمه متن : هر کس مملوک نفس خود شود و نفس بر او مسلط گردد  
باید بنفس خود خدمت کند و بالعکس هر که مالک نفس خود شود او  
بخدمت دیگران می پردازد .

## شرح کلمه (۲۸۲)

اللام فی نفسه وله للتملك، وقوله : بنفسه قائم، من قولك قمت بخدمته  
لامن قام بذاته والمعنى من كان مملوك نفسه فهو قائم بخدمتها ومن كانت النفس  
مملوكته فهو قائم بخدمة غيره . والحاصل ان علامة مالكية النفس قيام  
صاحبها بخدمتها وعلامة مملوكية النفس قيامه بخدمة عباد الله بعد القيام  
بخدمة الله و تقديم الجار والمجرور على قائم لافادة التصراى لایقوم الا بخدمة  
نفسه فی الاول والا بخدمة غيره فی الثانى .

ترجمه شرح : لام در « لنفسه » و « له » در عبارت متن لام ملکیت  
است و قول مصنف « بنفسه قائم » بمعنی قیام بخدمت است، یعنی خدمت نمودن  
به نفس، نه بمعنی قائم بالذات و محتاج بغير نبودن باشد، و معنی کلام  
آنکه : هر کس مملوک نفس خود باشد قهراً بنفس خود خدمت خواهد کرد  
و هر کس مالک نفس باشد و نفس مملوک او شود، او قیام بخدمت بندگان  
خدا مینماید؛ حاصل اینکه، از علائم تسلط نفس بصاحب آن یکی آنست  
که شخص باید همیشه خدمتگزار نفس خود باشد، ولى علامت چیرگی  
بر نفس آنکه : صاحب نفس پس از انجام وظائف الهی، بخدمت خلق  
خدا مشغول خواهد بود . و تقدم جارو مجرور در « بنفسه و بغيره » بر  
« قائم » برای افاده قصر و حصر است؛ بدین معنی که در قسمت اول (بنفسه قائم)  
صاحب نفس فقط بنفس خود خدمت خواهد کرد و لا غیر، و اما  
در صورت دوم ( بغيره قائم ) بغير خود یعنی بخدا و بندگان خدا خدمت  
مینماید .



### کلمه (۲۸۳)

قال: من كان للحق فهو في الجملة معموماً ، و من كان الحق له في الجملة  
مخصوص .

ترجمه متن: کسیکه خود را برای حق خالص نمود، ضمن عموم  
مخلصین از عنایات الهی بهره‌مند میشود، و کسیکه حق برای او باشد او  
از جمله برگزیدگان خواهد بود .

### شرح کلمه (۲۸۳)

اللام في الموضعين للغرض اي من اخلص الله في عبادته فهو في جملة  
المخلصين معموماً اي يعمه حكم الاخلاص و من اخلصه الحق في اخلاصه عن  
اخلاصه فجعله مخلصاً فهو مخصوص في جملة المخلصين بهذه الكرامة ، و  
قوله (ص) «من كان لله كان الله له» بمعنى آخر وهو انه من كان لله قائماً بخدمة  
عباده كان الله له باخدام عباده له.

ترجمه شرح: لام در هر دو موضع «للحق وله» برای غرض است،  
یعنی هر کس در بندگی خدا اخلاص داشته باشد او در زمره مخلصین  
محسوب گشته و حکم مخلصین هم شامل حال او خواهد بود و آنکس را  
که خدا توفیق اخلاص در اخلاص بدهد و او را با عنایت خود مخلص  
(بفتح لام) بگرداند، او از زمره مخلصین مخصوص، و مشمول کرامت و  
توجه الهی است . و فرمایش پیغمبر اکرم (ص) که فرموده: « هر کس که  
برای خدا باشد خدا هم برای او خواهد بود » معنی دیگری نیز دارد ، و  
او آنکه: کسیکه برای خدا قیام بخدمت خلق بنماید خدای هم‌بندگان  
را بخدمتگزاری وی وادار خواهد نمود .



## الباب الثلاثون (سی ام) فی الاعتکاف

کلمه (۲۸۴)

قال: حقيقة الاعتكاف الوقوف بتجريد الهم بالرؤية وعد ولاوعيد  
ولاملاحظة ثواب ولاعقاب بمشاهدة الحق بهوله .

ترجمه متن: حقیقت اعتکاف توقف نمودن در خانه دل باخلوص  
همت است، بدون توجه و ملاحظه به ثواب و یا ترس از عقاب؛ بسبب مشاهده  
حق و باحق و برای حق .

شرح کلمه (۲۸۴)

اقول: الاعتكاف لغة هو الاحتباس وشرعاً هو الوقوف في المسجد تقرباً  
الى الله، والهم العقد ، والباء في بمشاهدة صلته كما في قوله تعالى: «ولقد همت  
به وهم بها» (۱) وفي «بتجريد» صلة الوقوف بمعنى مع وفي «به» صلة المشاهدة  
والضمير في «به وله» راجع الى الحق ، اي حقيقة الاعتكاف وقوف القلب مع  
تجريد الهم بمشاهدة الحق بالحق للحق بالرؤية وعد ثواب ولاوعيد عقاب و  
مشاهدة الحق بالحق اي ان لا يراها العبد صفة بل صفة الحق و مشاهدته له ان  
لا يطلب منه سواه من ازالة ثواب ورفع عقاب وهذا المعنى حقيقة الاعتكاف و  
الوقوف بالقالب دون القلب رسمه .

ترجمه شرح: اعتکاف در لغت بمعنی حبس است و در اصطلاح شرع،  
توقف نمودن در مسجد برای تقرب بخدا است و «هم» بمعنی عقد است ،  
وباء در «بمشاهدة» برای صله و تعدیه او است چنانچه در آیه شریفه  
میفرماید: «هر آینه زلیخا برای کامیابی خویش به یوسف گرائید و یوسف  
نیز آهنگ زلیخا را نمود اگر حجت پروردگار را نمیدید» که «باء»  
برای متعدی نمودن «هم» است و همچنین باء در «بتجريد» برای تعدیه

---

۱- سوره یوسف (۱۲) آیه ۲۴



لفظ وقوف است ودر «به» برای متعدی نمودن لفظ مشاهده است وضمیر «بهوله» به لفظ حق برمیگردد، و حاصل معنی کلام اینکـه : حقیقت اعتکاف توقف نمودن در خانه قلب است باخالص کردن همت بمشاهده حق باحق و برای حق بدون انتظار ثواب و ترس از وعید عقاب، و معنی مشاهده حق باحق آنست که عبد مشاهده راضفت خود نداند، بلکه مشاهده حق را باخود حق بنماید، و در مشاهده حق طلب ثوابی یا خوف از عقابی از حق نداشته باشد و حقیقت معنی اعتکاف همین است، و اما توقف نمودن در مسجد بآبدن و جسم ظاهری صورت اعتکاف است نه حقیقت آن .

### کلمه (۲۸۵)

قال: الاعتكاف القيام بالسر على حقيقة المراقبة .

ترجمه متن: یعنی: اعتکاف توجه داشتن باقلب است بر حقیقت مراقبه بظاهر و باطن خود .

### شرح کلمه (۲۸۵)

اقول: القيام على الشيء الاشراف عليه كما قال سبحانه: «افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت» (۱) ای الاشراف بالقلب على حقيقة المراقبة هو حقيقة الاعتكاف، وحقيقة المراقبة ان يراقب العبد بقلبه ان الله رقيب على ظاهره و باطنه وصيغة المفاعلة تشير الى ذلك فيقف معه دائماً كما قيل: وقف الهوى لي حيث انت فليس لي متاخر عنه ولا متقدم

ترجمه شرح: قیام برشیء بمعنی توجه داشتن و مسلط بودن بر آن شیء است، چنانچه در آیه شریفه خداوند سبحان فرماید: «آیا آن کسیکه ایستاده و می بیند هر کسی را که چه کارهائی میکند؟ تا آخر» یعنی اشراف بقلب بر حقیقت مراقبه حقیقت اعتکاف است و حقیقت مراقبه عبارت از توجه

---

۱- سورة الرعد (۱۳) آیه ۳۳؛



داشتن عباد است با قلب خود بر اینکه خداوند ظاهر و باطن او را می بیند ،  
 وصیغه مراقبه که بر وزن مفاعله است ، این مفهوم را میرساند پس عبد  
 مراقب متوقف با محبوب است دائماً ، چنانچه در این شعر آمده است :  
 عشق و محبت من آنجا است که توهستی و نیست مرا

تقدم و تاخیری از این عقیده

### کلمه (۲۸۶)

قال: الاعتكاف في بيته بتخلية بيته .

ترجمه متن: یعنی: اعتکاف در خانه دل با خالی نمودن آنست از  
 جمیع موانع، چنانچه اعتکاف در مسجد همانطور است .

### شرح کلمه (۲۸۶)

یعنی کما ان الاعتكاف بالظاهر في المسجد الذي هو بيت الله مجازاً بتخلية  
 البيت عن كل شاغل عن طاعة الله فكذلك الاعتكاف بالباطن في القلب الذي هو  
 بيت الله حقيقة بتخلية القلب عن كل شاغل يشغله عن الله .

ترجمه شرح: یعنی همچنانکه اعتکاف ظاهری در مسجد که خانه  
 مجازی خدا است ، مقتضی است که آنجا را از هر چیزی که انسان را از  
 توجه بخدا مشغول میکند خالی نمود ، همچنین اعتکاف باطنی در خانه  
 دل که خانه حقیقی خدا است تخلیه قلب است از آنچه که مانع از توجه  
 آدمی بحق باشد .

### کلمه (۲۸۷)

قال: من لم يتطهر البيت للاعتكاف في البيت لم يعتكف .

ترجمه متن: هر کس خانه و جایگاه اعتکاف را تطهیر و پاک نکند  
 اعتکاف او اعتکاف نیست .



### شرح کلمه (۲۸۷)

اقول: یعنی کما ان تطهیر المسجد عن الالوث والقاذورات شرط لصحة الاعتکاف بالظاهر فکذلك تطهیر القلب عن لوث محبة الدنيا شرط لصحة الاعتکاف بالباطن فمن لا تطهیر له لا اعتکاف له.

ترجمه شرح: یعنی: چنانچه تطهیر مسجد از کثافات و نجاسات شرط صحت اعتکاف ظاهری است (چون تطهیر مسجد شرعاً واجب فوری است) همانطور تطهیر قلب از آلودگیهای محبت دنیا شرط صحت اعتکاف باطنی است، پس کسیکه خانه دل را از لوث محبت دنیا پاک نکند اعتکاف نکرده.

### کلمه (۲۸۸)

قال: حقيقة الاعتکاف وقوف وامساك واثبات واهلاك،

ترجمه متن: یعنی: حقیقت اعتکاف توقف در خانه خدا و امساك از طعام و غیره و اثبات طاعت و بندگی، و محو معصیت و از بین بردن منافیات است.

### شرح کلمه (۲۸۸)

اقول: یعنی کما ان کمال الاعتکاف الصوری بالوقوف فی المسجد والامساك عن الطعام بالنهار واثبات الطاعة ومحو المعصية، فکذلك کمال الاعتکاف المعنوی بالوقوف مع الله فی مقام المشاهدة والامساك عن ملاحظة الغير واثبات الحق وافناء الباطل.

ترجمه شرح: یعنی همچنانکه دراعتکاف ظاهری و صوری توقف در مسجد و امساك از طعام در روز، و اثبات طاعت و محو معصیت شرط اساسی است. همینطور هم کمال اعتکاف معنوی ایستادگی و خلوت با خدا است در مقام مشاهده، و امساك از رؤیت اغیار، و اثبات حق، و افناء باطل، و اضمحلال انانیت میباشد.



## الباب الواحد والثلاثون (سی ویکم) فی الحیوة

### [ فی الدهشة والحيرة ]

کلمه (۲۸۹)

قال: الدهشة غرق فی بحر ماء الحیوة والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفی الحجة:

ترجمه متن: دهشت حالتی است که از فانی شدن در دریای آب زندگی پدید میآید (مقصود از آب زندگی علم کلی است) و حیرت که غفلت از داناییست، حالتی است برای دهشت، ولی مقدم بر آن میباشد، و اما مرتبه سوم مقام بهت است که برتر از مقام حیرت و دهشت است؛ و آن حالتی است که از گسیختن مرتبه حیرت، جداگشتن از مقام حیرت، و نابود ساختن دلائل و صحبت های صوری برای سالك حاصل میگردد.

شرح کلمه (۲۸۹)

اقول: استعار بحر ماء الحیات؛ للعلم الکلی الازلی لاحاطته بجميع المعلومات الكلية والجزئية كالبحر المحيط بالارض ولكونه سبباً لحيات القلوب والنفوس كما ان الماء سبب حیات الارض، والسالك مالم يصل الى هذا البحر يقدم الفناء عن علمه الجزئی لا يخلو عن اثبات العلم والمعرفة لنفسه، وعند الوصول اليه يغرق علمه الجزئی فی العلم الکلی ويتحير كما يعبر به من الدهول عن علمه، ويسمى حيرة وهي اول حالة فی التحير ثم يبلغ فی ذهوله الى الدهول عن هذه الحالة ايضاً ويسمى دهشة فالحيرة حالة والدهشة حالتان ثم بعد ذلك قد يبلغ الى الدهول عن وجوده ايضاً ويسمى بهتة وينقطع فی هذه الحالة العلم بالذهول المسمى حيرة، وبالذهول عن الدهول المسمى دهشة، و ينتفی حينئذٍ الحجة عليه وله لانتفاء وجوده، وقد سبق فی فصل المعرفة ذكر هذه الرتب الثلاث مفصلاً.

ترجمه شرح: مصنف دریای آب حیات و زندگی را استعاره آورده برای علم کلی ازلی یعنی مقصود از دریای آب حیات، علم کلی ازلی است،



چون علم کلی ازلی الهی محیط است بجمیع معلومات کلی و جزئی مانند دریا و اقیانوسی که محیط بزمین است، و ممکن است وجه شبه میان علم کلی و بحر محیط این باشد که هر دو سبب حیات هستند، یعنی علم سبب زنده بودن قلوب و نفوس است کما اینکه آب سبب حیات زمین و موجودات روی زمین میباشد. حاصل کلام اینکه: مادامیکه سالک بدریای علم کلی (بسبب فانی ساختن علم جزئی خود) متصل نشده، چه بسا می پندارد که علم و معرفتی دارد، ولی هنگامیکه بدریای ژرف علم کلی وارد گشت. علم جزئی او خود بخود و طبیعتاً از بین میرود و حالت **حیرت** باودست میدهد، و از این حالت، ذهول نیز تعبیر میکنند بدان سبب که از علم خود ذهول و غفلت پیدا کرده؛ و این حالت تحیر اولین مقام عارف است و بعداً بمرتبۀ بالاتری قدم مینهد و از ذهول خود هم نیز ذهول پیدا میکند و چنین حالت را مقام **دهشت** می نامند؛ بنابراین مقام **حیرت** دارای يك حالت غفلت است ولی مقام **دهشت** دو حالت غفلت دارد (و در این هر دو مقام عارف از وجود خود غافل نیست) و سپس سالک قدم فراتر نهاده و از وجود خود هم غافل میشود و نام این حالت را عرفاً مقام **بهت** نامیده اند و در این حال، علم به ذهول، که نام آن **حیرت** بود. و نیز ذهول از ذهول، که آن **دهشت** است از بین میرود؛ پس در چنین حالتی (غفلت سالک از وجود خود) حجت و دلیل و یا گفتگو بر نفع و ضرر سالک منتفی است، زیرا وجودی برای او متصور نیست. و تفصیل مراتب سه گانه مزبور در فصل معرفت (صفحه ۳۲۱) گذشت.

#### کلمه ۴ (۲۹۰)

قال: الناس بما خلقوا له مرهونون، وعن علم ذلك مغفولون، وفي حيرة العبودية موجودون، فمن تعرض لطلب تعريف رهانه احرقه نور الربوبية وبقى في حيرة، ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم الغزير وهي في حيرة، و من تعرض لطلب حيرة العبودية احرقه العبودية وبقى في حيرة، فالحيرة الاولى في



حقیقة الربوبية زندقه، والحيرة الثانية في العلم ماغيب عن الخلق قدر و كمر ،  
والحيرة الثالثة في العبودية وسوسة توغل الى الضلالة والتباهة ، و الواجب ان  
يكون في رهينه راضياً بلا تعريض ولا تعريف وفي طلب علم رها نه جاهلا و بجهله  
عالماً وفي حيرة العبودية مفوضاً مستسماً، ثم ان رضاه يحمله على ما خلق له و  
رهن به و يؤديه الى معرفة علم ارها نه، و جهله في علم ارها نه بعلمه يؤديه الى تعريف  
سبب تحير العبودية، واستسلامه و تفويضه في حيرة العبودية يؤديه الى حقايق  
تعريف العبودية .

ترجمه متن: مردم که برای عبادت و بندگی خلق شده اند، رهین  
اعمال خود هستند، و از علم باین معنی غافلند، و در حیرت بندگی و اسرار  
آن موجود میباشند. پس هر کس بخواهد تعریف مرهونیت خویش یعنی  
کیفیت بندگی و وظائف محوله آنرا بداند، نور ربوبیت او را میسوزاند، و  
در حیرت و سرگردانی خواهد ماند. و کسیکه بخواهد علم به مرهونیت  
خود پیدا کند، علم کلی الهی، علم جزئی و محدود او را نابود میسازد و مزید  
در حیرت او میگردد. و هر کس متعرض طلب حیرت خود گردد، نور حقیقت  
او را سوزانیده و نیز در حیرت باقی خواهد ماند. (سالك در این سه مرحله  
یعنی در کشف کیفیت مرهونیت در بندگی خود، و در جستجوی علم بر این  
موضوع، و در تعرض بر کشف حیرت بندگی خویش متحیر است) پس حیرت  
اول که در حقیقت ربوبیت است موجب کفر و زندقه میباشد، و حیرت دوم  
که در علم بر آنچیز است که از مردم پوشیده شده، کفر و زشت است، و حیرت  
سوم که در حقیقت بندگی است موجب وسوسه و مزید ضلالت و گمراهی است.  
بنابر این لازم است که سالك در بندگی و مرهونیت خود راضی بر ضاء حق  
باشد و متعرض کشف اسرار و شناسائی آن نباشد، و در طلب علم مرهونیت خود  
جاهل باشد و نیز بجهل و عجز خویش هم عالم باشد، و در حال حیرت عبودیت  
خویش هم تسلیم محض گردد. سپس رضای سالك او را به علت مخلوقیت و



مرهونیت میرساند و ویرا بشناسائی مراحل بندگی راهنمائی میکند ، و همچنین توجه عبد به ناتوانی خویش نسبت بآگاهی از کیفیت مرهونیت عبودیت خود، اورا به شناختن اسباب حیرت راهبری مینماید ، ( و در آخرین مرحله ) . تسلیم و تفویض کامل عبد درمقابل پروردگار بمقام حیرت عبودیت، سالک را به شناختن حقایق عبودیت ( که بالنتیجه شناسائی خالق است ) میرساند .

### شرح کلمه ( ۲۹۰ )

اقول: اراد بماخلق له الناس العبودية لقوله سبحانه «وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» ( ۱ ) و بالارتهان بها التقيد بالعمل لترتب الجزاء عليه ان خيراً فخير وان شراً فشر : والمغفول بمعنى الغافل ولعله تلمح في ذلك بعدمراعات السجع معنى قوله سبحانه: «انا نسيناكم بعد قوله: نسيتم» ( ۲ ) اي نسيتم اللقاء لانا نسيناكم فالناسي منسى بالحقيقة والتعرض التقديم، والتعرض جعل الشيء متعرضاً، وله معنى اخر ليس بمراد هنا وهو ضد التضرع والغزير الكثير من الغزارة، والقدر الخبث، والضمير في علمه يرجع الى الرهان بمعنى الرهن وكذا الارهان. اعلم ان في معنى هذا الفصل غموضاً وانغلاقاً و نحن نفتح بتوفيق الله غلقه فنقول: ان للعبودية سرّاً لا يطلع العبد عليه الا بعد العمل بمقتضاه فمن تعرض لطلب تعريفه من الله قبله متعرياً عن العبودية منازعاً للربوبية احرقه نور الربوبية وبقي في حيرة لعدم اهتدائه الى المطلوب وهذه الحيرة زندقه لانها نتيجة عدم الاقرار بالربوبية لله والعبودية لنفسه فالواجب ان يكون راضياً بحكم الربوبية غير متعرض لطلب تعريف رهنه بالعبودية ثم ان رضى بهذا الجملة على ماخلق له من العبودية ورهن به فيؤديه ذلك الى معرفة المطلوب و من تعرض لطلب علمه اي ليعلم بنفس الحكمة في كونه مرهوناً بالعبودية تحير فيها واحرقه غلبة العلم الغزير وبقي في حيرة يتلاشى علمه الجزئي في علم الله الكلي المحيط بجميع الاشياء وهذه الحيرة قدروا كفر لانها نتيجة ضربان عرق النزاع للربوبية في النفس فالواجب ان يكون في طلبه جاهلاً اي عالماً بانه جاهل

۱- سورة الذاريات ( ۵۱ ) آيه ۵۶ ؛ ۲- سورة السجده ( ۳۲ ) ۱۴



لیئودیه ذلك الى تعريف الحق اياه بسبب التحير في العبودية ومن تعرض لطلب  
 حيرة العبودية اي لطلب معرفة ما تحير فيه من حقيقة العبودية وبقى في حيرة و  
 هذه الحيرة تؤل الى الضلالة والتباهة فالواجب ان يكون فيها مفوضاً مستسلماً ليؤديه  
 ذلك الى حقايق تعريف العبودية .

### ترجمه شرح

مقصود مصنف از جمله: «الناس بما خلقوا له ... که بمعنی : مردم  
 برای آنچه‌ی که خلق شده‌اند در گرو هستند» عبودیت و بندگی است ،  
 بدلیل قول پروردگار که میفرماید: «خلق نکردیم جن و انس را مگر  
 برای عبادت و بندگی» و مراد از گروگان بودن آدمی تقید او است به عمل  
 کردن بوظائف بندگی، تا پاداشی بر آن مترتب گردد که اگر خیر باشد  
 جزای خیر ، و اگر عمل شری باشد، پاداش بدی باو داده شود . و مغفول  
 بمعنی غافل است ، و استعمال مغفول در عبارت مصنف بمعنی غافل دو  
 جهت دارد: یکی برای رعایت سجع و قافیه است ( چون در جمله‌های  
 قبلی و بعدی «مرهونون و موجودون» آمده در این کلمه نیز برای رعایت  
 سجع بجای غافلون، «مغفولون» آورده) و دیگر برای اشاره به نکته‌ی دقیقی  
 است و او آنکه : شیخ خواسته بگوید که غافل و مغفول یکی است یعنی  
 انسان هم غافل است و هم مغفول ، چنانچه در آیه شریفه میفرماید :  
 «همانا ما شما را فراموش کردیم» بعد از جمله قبلی که میگوید : «بپشید  
 بدانچه فراموش کردید ملاقات این روز را» یعنی شما ملاقات (روز جزا)  
 را فراموش کردید، چون ما شما را فراموش کردیم که در حقیقت ناسی و  
 منسی یعنی فراموش کننده و فراموش شده یکی است. و تعرض بمعنی تقدم  
 است و بمعنی: در معرض قرار دادن هم استعمال شده ، و معنی دیگری هم  
 دارد که در این کلام مراد نیست و آن ضد تضرع میباشد ، و غزیر بمعنی  
 کثیر و از ماده غزارت است. و قدیر بمعنی ناپاکی و خبث است. و ضمیر «علمه»



به لفظ رهان که بمعنای رهن است باز میگردد؛ و نیز ارهان در اینجا بمعنی رهن استعمال شده .

بدانکه در معنی عبارات این فصل مصنف پیچیدگی و غموضی است که بتوفیق الهی ما آن گرہها را میگشائیم و مشکلات آنرا حل مینمائیم و میگوئیم که : برای عبودیت و بندگی اسراری است، و عبد بدان اسرار مطلع نمیشود مگر بعد از عمل بمقتضای وظائف عبودیت ، و هر کس بخواهد آن راز را پیش از عمل بوظائف بندگی و یا بدون انجام وظائف مزبور بفهمد و در مقابل مقام ربوبیت حق، عرض اندامی کند، نور ربوبیت او را میسوزاند و بواسطه عدم موفقیت بمطلوب، متحیر و سرگردان خواهد ماند، و این تحیر و سرگردانی زندقه و کفر است ، زیرا این عمل نتیجه عدم اقرار بمقام ربوبیت الهی و اعتراف ننمودن عبد بمقام عبودیت خویش میباشد، پس واجب است که عبد، راضی بحکم ربوبیت بوده، و متعرض طلب معرفت مرهونیت بعبودیت خود (قبل از اداء تکلیف و انجام وظائف شرعیه) بر نیاید؛ و اگر عبد راضی باین نحو معرفت گردید ، یعنی راضی بحکم ربوبیت پروردگار و مرهونیت خود گشت ( و متعرض کشف اسرار عبودیت خویش بدون عمل بوظائف بندگی نشد ) اینگونه تسلیم و انقیاد بالاخره او را به شناسائی معبود که مطلوب سالک است میرساند.

و هر کس متعرض طلب علم مرهونیت خویش بشود، یعنی بخواهد فلسفه مرهونیت عبودیت خود را بفهمد ، چنین شخصی نیز متحیر و سرگردان گشته و احاطه علم کلی الهی (که بر همه چیز غلبه دارد ) او را میسوزاند و از بین میبرد، و در حال حیرت باقی است تا علم جزئی او متلاشی گشته و مندرک و مضمحل در علم کلی عالم علی الاطلاق که علم او محیط بجمیع اشیاء است، بشود؛ و این قسم حیرت هم، زشت و ناروا بوده و موجب کفر و زندقه



میباشد، زیرا چنین حالتی نتیجه نزاع نفسانی عبد بامقام ربوبیت حق تعالی است، و در اینجانبانیز واجب است که انسان خود را جاهل و عاجز بداند، و در معرفت پروردگار بعجز و بیچارگی خود اذعان و اعتراف بنماید تا شاید اعتراف مزبور سبب لطف لطیف گشته و بقاعده لطف حق و حقیقت را بعبد عاجز خود بشناساند و او را مستخلص از سر خوردگی و حیرت بنماید. و کسی که متعرض حالت حیرت عبودیت گردد، یعنی در طلب درک و شناسائی حقیقت عبودیتی که سبب تحیر او گشته بر آید، همان حقیقت عبودیت او را می سوزاند و در حالت تحیر باقی خواهد ماند، و این حیرت هم موجب ضلالت و گمراهی است. پس لازم و واجب است که عبد سالک در این مقام خود را تسلیم محض و تفویض به پروردگار توانا بنماید تا او را راهنمایی نموده و کیفیت بندگی و عمل بوظائف آنرا باو بیاموزد ( ناگفته نماند که این کلمه مصنف و نیز عبارات شارح خالی از تعقید نبوده لذا بحد میسور بترجمه عبارات معسور مبادرت گردید ).

## الباب الثانی والثلاثون (سی و دوم) فی السكر

کلمه (۲۹۱)

قال: السكر غفلة اهل الوصل.

ترجمه متن: سکر و مستی اهل وصل، غفلت از ماسوای است.

شرح: اقول: ای السكران یغفل العبد عند وصوله الی جناب الحق عما سواه.

ترجمه شرح: سکر و مستی آنست که عبد بهنگام وصول بر آستانه

حق از ماسوی الله غافل گردد.

کلمه (۲۹۲)

قال: السكر بعد رفع العقل.



ترجمه متن: مستی و سکر حالتی است که بعد از زوال عقل رخ

میدهد .

### شرح کلمه (۲۹۲)

اقول: یعنی ان السکر حالة يحدث بعد رفع حكم العقل وزوال التميز و يسمى هذه الحالة سكر لانها تشابه حالة السكر الظاهري وهي استتار نور العقل وزوال التميز، الا ان سبب استتاره في السكر الظاهري غشيان ظلمة الطبيعة وفي هذا السكر غلبة نور التجلي فان النور يستتر بالنور ايضا، كاستتار نور الكواكب تارة بظلمة السحاب وتارة بنور الشمس.

ترجمه شرح: یعنی سکر حالتی است که بعد از رفع حکم عقل و زوال تمیز حادث میشود، و این حالت را بدانجهت سکر نامند چون شبیه به مستی ظاهری است، و سکر ظاهری نیز عبارت از پوشیده شدن نور عقل و زائل گشتن تمیز و تشخیص میباشد؛ الا اینکه مستی ظاهری بسبب غلبه ظلمت طبیعت بنور عقل حادث میشود، ولی سکر معنوی بواسطه غلبه نور تجلی حق میباشد، زیرا نور گاهی باپیدایش نور قویتر از بین میرود، بمانند نهان گشتی نور ستارگان که گاه بسبب ظلمت و تاریکی ابر است و گاهی نیز بعلت غلبه نور خورشید میباشد.

### کلمه (۲۹۳)

قال: انتهاء العقل الى التحير وانتهاء التحير الى السكر.

ترجمه متن: یعنی غایت ادراک عقل بر تحیر است، و غایت تحیر هم منتهی بر سکر است.

شرح: اقول: ای غایة ادراك العقل ان يتحير نظره في غلبة سطوع انوار الشهود كتحير البصر في غلبة نور الشمس وهذا التحير ينتهي الى استتار نور العقل وزوال التميز المسمى سكرًا .

ترجمه شرح: یعنی غایت ادراک عقل آنست که از غلبه انتشار اشعه انوار شهود الهی متحیر شود، مانند خیرگی چشم انسان از غلبه نور خورشید، و



این منتهی میشود برپوشیده شدن نور عقل و زائل گشتن تمیز که آن سکر است (چنانچه در کلمه قبل گذشت).

### کلمه (۲۹۴)

قال: السكر رفع الرسوم ونفى المرسوم واخفاء المعلوم .

ترجمه متن: سکر از بین بردن وجودهای مجازی و منتفی نمودن عادات عرفی، و مخفی نگذاشتن اسرار الهی است.

### شرح کلمه (۲۹۴)

اقول: الرسم فى الاصل اثر يبقى من عين ، ومنه رسم الدار، ويطلق على ما بازاء الحقيقة مما لا قيام له بذاته بل بالحقيقة . ومنه تسمية الصوفية كل ما يقوم بالحق من وجود الممكنات الذى هو اثر من وجود الحق رسوماً وهو المراد بقوله: «السكر رفع الرسوم» لانه حالة تذهل صاحبها عن وجود الخلق، ويطلق ايضاً على كل وضع مستمر بالتكرار، ومنه رسوم العادات، و هو المراد بقوله: «ونفى المرسومات» اى الموضوعات من العادات فان وضعها لمصلحة عالم التفرقة، والسكران لاستغراقه فى عين الجمع مأخوذ عن احكام التفرقة، واما قوله: و اخفاء المعلوم اى ما علم من حقيقة الامر . فان اظهاره يشعر ببقية النظر الى الغير ، والسكر الغالب يذهل منه .

ترجمه شرح: رسم در لغت اثری است که از چیزی باقی میماند و بهمین معنی است که گویند: «رسم الدار» یعنی آن اثری که بعد از خراب شدن خانه و یا ساختمانی بجای ماند، و گاه هم اطلاق میشود بچیزی که در مقابل حقیقت است، یعنی چیزی که قائم بذات نیست بلکه قائم بغير است (مقابل حقیقت که قائم بذات میباشد)، و اطلاق صوفیه که گویند: «هر چیزی از ممکنات که قائم بحق تعالی و اثری از وجود او است رسم و رسوم هستند» ناظر بهمین توجیه است، و نیز منظور مصنف از جمله: «السكر رفع الرسوم» معنی مزبور میباشد، یعنی سکر از بین بردن وجودهای مجازی است، زیرا بیخود شدن واقعی، حالتی است که صاحب آن از وجود خلق (ماسوی الله) غافل و زاهل میشود.



و همچنین رسم اطلاق می‌گردد بهر چیز مستمیری که تکرار می‌شود، بنابراین عاداتی که در بین مردم، ساری و جاری است از همین قبیل معانی محسوب می‌گردد (مانند تعارفات مرسومه و سایر رسوم معموله بین اشخاص) و مقصود شیخ هم که فرمود: «ونفی المرسوم» مشعر به همین معنی است، یعنی سکر (علاوه بر تعریف قبل) عبارت از منتفی نمودن و برطرف ساختن عادات و رسومات عرفی است، زیرا مراسم مزبور و عادات متداوله برای مصالح عالم تفرقه (ظاهری) و زندگی مردم بایکدیگر وضع و جعل گردیده، و کسیکه در حال سکر است از عالم تفرقه بکلی غافل بوده و در عالم جمع و وصل مستغرق است. و اما معنی قول باباطاهر که فرمود: «واخفاء المعلوم» یعنی سکر (علاوه بر تعریفهای قبل) حالتی است که موجب مخفی نگاها داشتن اسرار حقیقی الهی است که از راه کشف و شهود برای سالک حاصل می‌شود، زیرا اظهار اسرار حق بمردم ناشی از توجه داشتن بغیر می‌باشد و حال اینکه سکر غالب بر عارف حالتی است که انسانرا بکلی از توجه بغیر حق غافل مینماید.

### کلمه (۲۹۵)

غلط السكر من بقية كدرك بالصحو .

ترجمه متن: یعنی غلط بودن سکر از جهت باقی ماندن کدورات حالت صحو است (توضیح در ترجمه شرح)

### شرح کلمه (۲۹۵)

اقول: اراد بغلط السكر غلبته بحيث يذهل عن التفرقة و التميز بين العبد والرب، وهو وان كان كاملا بالنسبة الى الصحو قبل المحو لكنه بالنسبة الى الصحو بعد المحو نقصان، و بيان ذلك ان السالك قبل كشف الحقيقة له محجوب عن الحق بالخلق و عن الجمع بالتفرقة و هذا هو المراد بالصحو قبل المحو، و عند الكشف محجوب بالحق عن الخلق، و بالجمع عن التفرقة و



هذا حال المحو والسكر وغلظه لكونه حجاب الخلق، وشهود الحقيقة في البداية لا يستقر مقاماً بل يلوح أحياناً ويزول سريعاً ولذلك يتعاقب على العبد حال السكر والرجوع إلى الصحو فكلما لاح له حال السكر أدرك نوره ظلمة وجوده وصفاه عن كدورة صفات نفسه ولذلك يغيب عن الوجود وكلما عاد إلى الصحو يتحمل بذلك من بقية كدورة الوجود، وهكذا يسكر تارة ويصحو أخرى إلى أن يصير صافياً عن جميع الكدورات فحينئذ يرق حال السكر فلا يحجب شيئاً وينكشف الحقيقة بالكلية باطناً بنعت الجمع وظاهراً بوصف التفرقة و يصير حال المشاهدة مقاماً مستقراً، فلا يحجب الحق بالخلق ولا الخلق بالحق، وهذا هو الصحو بعد المحو فظهر من البيان معنى قوله: « غلط السكر من بقية كدرك بالصحو ».

ترجمه شرح مراد شیخ از غلط سکر غلبه آن است: بنحویکه سالک از عالم فرق و تفرقه، و از تمیز میان عبد و مولا غافل گردد، و این حالت (سکر شدید) اگرچه نسبت به حال صحو (هشیاری) قبل از محو (نابودی) کمال است، و لکن نسبت بحالت صحو که بعد از محو و سکر حاصل میشود نقص است.

بیان مطلب آنکه: سالک راه حق، قبل از کشف حقایق برای وی، از مشاهده جمال حق بسبب دیدن خلق محروم بوده، و از درک مقام جمع بواسطه رؤیت عالم تفرقه محجوب میباشد، و مراد از صحو قبل از محو همین معنی است (چون برای سالک هنوز کشف حقیقت نشده لذا از مشاهده حق محجوب است) و پس از کشف حقیقت برای وی، او بسبب مشاهده حق از خلق، و بواسطه دیدن عالم جمع از عالم فرق، محجوب و غافل میشود، و این حالت را حال محو و سکر مینامند، و معنی غلط بودن اینحال از اینجهت است که موجب محجوبیت از خلق و استغراق در حق تعالی است. و (چنانچه قبلاً گفته شد) شهود حقیقت در بدایت حال برای سالک دائمی نیست بلکه گاه این حال برای او پیدامیشود و



گاهی بنحو سریع از بین میرود، و بهمین منوال حالات مذکور، متعاقب هم، برعبد دست میدهد، و هر گاه که حالت سکر به سالک رخ دهد، نور او ظلمت وجودش را زایل میکند؛ و او را از کدورت صفات نفس تصفیه و پاک مینماید، و بدینجهت است که سالک از وجود خود بیخبر میشود، و هر وقت بمقام هشیاری بازگشت نمود مقداری از ناپاکیهای نفسانی را تحمل مینماید؛ و همچنین گاه بحالت سکر و گاه بحالت صحو میرود تا از تکرار این حالات بقایای کدورات وجود او از آلودگیهای عالم طبیعت پاک گردد. و در این هنگام، حالت سکر رقیقتر گشته تا بحدی که حجابی در بین نباشد و حقایق بکلی کشف گردد، بنحوی که باطناً بعالم جمع توجه داشته باشد ولی ظاهراً بعالم تفرقه توصیف گردد، و در اینوقت حال مشاهده مقام مستقر و ثابتی میشود که در اینحال نه خلق حجاب حق، و نه حق مانع خلق خواهد بود. (یعنی مقام جمع الجمعی پیدامیکند و هیچ چیز مانع درک شیئی دیگر نمیشود) و عرفاً اینچنین رویداد سالک را «صحو بعد از محو» گویند، و از بیان مطالب فوق معنی قول مصنف که فرمود: «غلط السكر من بقية كدرك بالصحو» روشن گردید.

#### کلمه (۲۹۶)

قال: الوجد علم اهل السكر.

ترجمه متن: وجد، علم اهل سکر، و نتیجه سکر است.

#### شرح کلمه (۲۹۶)

اقول: یعنی ان الوجد حقيقة علم اهل السكر بحالهم من شهود الحق.

ترجمه شرح: یعنی: وجد حقیقت علم اهل سکر است که از



شهود حق بحالات آنها عارض میشود ، یعنی بسبب شهود حق تعالی حالت  
سکر و مستی باطنی بآنها رخ میدهد ، و نتیجه آن هم وجد است .

#### کلمه (۲۹۷)

قال : السكر امان من المکر .

ترجمه متن : یعنی : سکر سبب ایمنی از مکر است .  
شرح : لان مدار المکر وجود الممکور و هو مستور فی حال السكر .  
ترجمه شرح : چون مکر دائر مدار وجود ممکور (مکر گردیده)  
میباشد و از طرفی در حال سکر وجودی متصور نیست لذا سالک در حال  
سکر ایمن از مکر نفس است .

#### کلمه (۲۹۸)

قال : السكر من المکر .

ترجمه متن : سکر باعتباری از مکر است ( توضیح در شرح )

#### شرح کلمه (۲۹۸)

اقول : لان السكران یغیر الحالة و یحسبه مقاماً و قد یعقبه الرجوع الی  
الصحو الاول و یزول ما یحسبه ثابتاً ف دخول المکر علیه من جهة استتار وجوده  
بنور الوجد و حسبه انه ذلک بالاستتار زوالاً فالسكر هو امان من المکر بالجهة  
المذكورة من جملة المکر بالجهة الاخری .

ترجمه شرح : چون بسبب سکر تغییر حال پیدا میشود شخص  
سالک می پندارد که این دگرگونی حال ، دائمی بوده و بمرتبہ مقام نائل گشته  
است ، و حال اینکه ممکن است گاه این حالت سکر از بین برود و بحال  
صحو اولیه عودت نماید و در این وقت آنچه را که سالک برای خود ثابت  
تصور مینمود و مقام می پنداشت زائل میگردد ؛ و چون در حال سکر وجود  
سالک بسبب وجد و نور ، فانی و مستور میشود ، خیال میکند که حال سکروی



زائل گشته ، در صورتیکه زائل نشده ؛ (و این خود نوعی از مکر است بدین معنی : چیز را که هست خیال میکند که نیست) . پس سکر از جهتی که در کلمه قبل بیان گردید امان از مکر است ؛ و از جهت دیگر که در این کلمه شرح داده شد از جمله مکر است .

## الباب الثالث والثلاثون (سی و سوم) فی المحبة

کلمه (۲۹۹)

قال: المحبة حقيقة مطوية وكل باظهارها رقيق النغمة و وكل باخفائها حقيقة الغيرة .

ترجمه متن: محبت حق تعالی حقیقتی است که در قلبها نهفته شده؛ نغمه های دلنواز مأمور باظهار آن هستند، و حقیقت غیرت موکل بر اخفای آن میباشد .

شرح کلمه (۲۹۹)

اقول : ای محبة الحق حقيقة مطوية مستورة فی القلب، وكل بها امران منافیان احدهما يقتضى اخفائها و هو الغيرة ، والثاني اظهارها وهو رقيق النغمة ، حكم عليها بانها حقيقة اشارة الى نفى توهم لما يتبين وجود المحبة الالهية اذ قالوا ان المحبة يقتضى المشاكلة المنفية عن قدسه تعالى ، فليس الامثال حكمه ، ای ليس كما توهموه ، فانها حقيقة فی القلب ، وانما وكل اخفائها حقيقة الغيرة لان من حقایق الغيرة ان يستأثر المحب على اخفاء محبته كيلا يشرك في علمها احد ، و وكل باظهارها النغمات الرقيقة لانها بخاصيتها تحرك ما فی القلب من سر المحبة والهوى ويقويه ، وينزعج المحب من امساكه فيظهره بالحركات والزعقات الامن ارتقى من تصرف الحال فيه من الاقوياء الذين متبلغون بقوة الحال موائد النوال، ولهذا ذهب اكثر المجتهدين الى تحريم السماع نظراً الى اثاره الهوى الكامن في قلوب المبتلين به و بعضهم الى تحليله نظراً الى تحريك سر محبة الحق وتقويته في قلوب المفلتين



من شرك الشرك و معيد الهوى و قليل ما هم ولكل و جهة هو موليا و لذلك  
ورد : اختلاف امتي رحمة و لولاه لما يبسط الاحكام و ما تبين الحلال والحرام.  
[ولولاه لما ينسط الكلام و لما يتبين الحلال من الحرام]

ترجمه شرح : محبت حق تعالى حقیقتی است که در دلها نهفته و  
در قلبها پنهان میباشد ، و دو عامل مخالف ، بر آن گمارده شده : یکی  
غیرت که تقاضای اخفاء و پوشیدگی آنرا میکند ، و دیگری نغمه‌های  
دلنوازیست که عاشق را تحریک نموده و او را وادار باظهار محبت و عشق  
مینماید . مصنف بدانجهت از محبت حق تعالى تعبیر به حقیقت نمود که  
دفع توهمی را که برخی در مورد محبت الهی کرده‌اند نموده باشد ، و آن  
توهم اینکه : « بعضی گفته‌اند محبت عبد نسبت به پروردگار ممکن نیست  
زیرا محبت مقتضی مماثلث و هم‌شکل بودن بین محبوب و محب است  
و ذات مقدس الهی از اینگونه اوصاف مبری است » و این پندار صحیح  
نیست چونکه محبت خداوند حقیقتی است که بطور حتم در قلب آدمی  
نهفته شده و لکن حقیقت غیرت موکل و مأمور است که : محبت عبدا  
نسبت بمعبود خود مخفی‌بدارد ، زیرا غیرت حقیقی هر عاشقی را وادار  
میسازد که دوستی خود را نسبت بمعشوق از دیگران مکتوم بدارد تا که  
غیری جز او در سرّوی شریک نگردد . و از طرف دیگر آوازه‌های خوش و  
آهنگهای مناسب محب را و امیدارد تا محبت خود را بمحبوب خویش  
آشکار و اظهار نماید ، چونکه خاصیت نغمات موزون تحریک محبت  
قلبی است و نیز موجب تقویت هوای نفسانی میباشد و هر گاه محب ، از اظهار  
علنی محبت خویش نسبت بمحبوب امساک و خودداری نماید در اینحال  
دچار ناراحتی گشته و بناچار عقده قلبی یعنی محبت مکتوم خود را  
بطور ناخودآگاه با حرکات مختلف و فریاد و شقه‌ها آشکار و هویدا میسازد



ولی اینگونه تظاهرات از اشخاص قوی الاراده کامل که بمراتب عالیه ارتقاء یافته‌اند سر نمی‌زنند ، و اینان هیچگاه تحت تأثیر عواطف و نعمات خوش واقع نمی‌شوند و بهمین جهت هم به عطایای عظیم و بخششهای بزرگ الهی نائل می‌گردند. و بدین سبب مجتهدین در اینمورد اختلاف نموده‌اند: اکثر آنها بر آنند که سماع بجهت تحریک عشق‌های مجازی که در اکثر قلوب مبتلایان بآن وجود دارد، حرام است. و بعضی دیگر از مجتهدین سماع را حلال دانسته و چنین دلیل آورده‌اند: که سماع سبب تحریک و ازدیاد محبت الهی است و موجب تقویت قلبی کسانیست که از دام شرک رهائی جسته و از هوا جس نفسانی نجات یافته‌اند و ایندسته، عده کمی هستند، و برای هر یک از دو قول مزبور جهتی و قائلی است، و در روایت هم آمده: «اختلاف امت من سبب رحمت است و موجب بسط احکام و بحث علوم و بیان حلال و حرام می‌باشد». (۱)

#### کلمه (۳۰۰)

قال: المحبة في البداية ممزوجة بالطيبة وفي النهاية ممزوجة بالمرارة  
ترجمه متن: محبت در ابتدای سلوک آمیخته بالذت و خوشی است  
و در نهایت آن ممزوج بخوف و تلخی‌های فراوان است.

#### شرح کلمه (۳۰۰)

اقول: المحب في بداية المحبة لا يخلو عن التمني و من امانيه ان يجد  
وصل المحبوب وهو هو ولا يعلم لقلّة المعرفة ان المحبوب لا يسعه الا هو لضيق وعاء  
المحب عن ذلك فيجد في نفسه طيبة بوجود هذه الامنية حتى اذا جد في السير  
وقرب من النهاية لاح له ان الوصول في فناء وجوده، و زال عنه طيبة تلك الامنية  
واحاط به سر ادق الفناء و وجد مرارة فرقة الروح وهذا الذي قلنا في النهاية قال  
بعضهم في البداية الروح اول (نفذة تارت بها في حسا ان كنت من خطائنا)؟

ترجمه شرح: محب در ابتدای محبت خالی از آرزو و امیدها نیست  
و از جمله آرزوهای او رسیدن بوصل محبوب است در حالیکه می‌خواهد

۱- معنی اختلاف و تفصیل حدیث، در جامع احادیث الشیعه ج ۱ ص ۴

حدیث ۱۱ نوشته شده.



بخودیت خود هم باقی باشد و نمیداند که وی قابلیت رؤیت محبوب را ندارد، چون ظرفیت او کوچک است و استعداد تجلی محبوب در او نیست و او غافل از این نکته بوده و بسبب همین غفلت هم دائماً امیدها و آرزوهائی در نفس او موجود است، تا آنجا که جدیت در سیر میکند و نزدیک بمقصد میشود ولی در اینحال بر او آشکار میشود که تا فنا محقق نشود و وجود مجازی از بین نرود وصال ممکن نیست، در این وقت امیدها و آرزوها کم کم از بین میرود و پرده های فنا نیستی بر او مستولی میگردد، و تلخی های رفتن امیدها و آرزوها او را رنج میدهد، و این همان تلخی انجام و مرحله نهائی محبت است (و بعضی گفته اند .... ؟). و در اینجا شعر حافظ مناسب است :

الایا ایها الساقی ادر کاساً و ناولها      که عشق اول نمود آسان ولی افتاد مشکلیها

کلمه (۳۰۱)

قال: اهل المحبة فرحون و منتظرون اللقاء و اهل الحقيقة محترقون و جلون فارون من اللقاء .

ترجمه متن ؛ اهل محبت خرسند و خوشحال هستند و منتظر لقای محبوبند، و اهل حقیقت ( مقصود اهل نهایت است ) در سوز و گداز و ترسان هستند و از لقای محبوب فرار میکنند .

شرح کلمه (۳۰۱)

اقول: اراد باهل المحبة الفرحين بر جاء اللقاء المنتظرين اياه، اهل البداية منهم؛ و باهل الحقيقة المحترقين بنار المحبة، اهل النهاية؛ و سبب خوفهم و فرارهم من اللقاء، ان اللقاء يقتضى الفناء، و لان اللقاء يشعر بالاثنية بين المتلاقيين فهم للتمتع بلذة الوحدة و جلون فارون من اللقاء المشعر بالاثنية وهذا اعز من الاول .

ترجمه شرح: مقصود از اهل محبت که با امید وصال محبوب فرحناک هستند، اهل بدایت است، و مراد از اهل حقیقت که در آتش محبت میسوزند



اهل نهايت است ، و سبب خوف و فرار آنها از وصال و لقاء آنست كه ملاقات مقتضى فناء ميباشد ، و يا اينكه چون ملاقات مشعر به دوئيت ميان ملاقات كننده و ملاقات شونده است، پس آنها بسبب كاميابي از لذت وحدت و توحيد (فرحناك هستند. و) از لقائيكه مشعر به دوئيت است خائف و فرار كننده ميباشند. و احتمال دوم از احتمال اول بهتر است.

### كلمه (۳۰۲)

قال: اول المحبة لهو و اوسطها سهو، و آخرها زهو.

ترجمه متن: مرحله اول محبت بازی است ، و وسط آن فراموشی است، و آخر آن شكفتگی و افتخار آمیز ميباشد .

### شرح كلمه (۳۰۲)

اقول: اللهو و السهو بمعنى الغفلة الا ان السهو غفلة مع وجود العلم و وقوعه نادر، واللهو مطلق الغفلة و وقوعه كثير، و اكثر ما يستعمل في الغفلة عن الحق بالباطل، قال الله تعالى «انما الحياة الدنيا لعب ولهو» (۱) ، اي غفلة عن الحق بالباطل، و الزهو ، الافتخار ، اي المحب في بداية حاله يمزج الهوى مع حبه، غافل عن النهاية و ما يؤل اليه من الفناء، و في وسطها تنبيه له لكنه قد يغفل عنه ببقية الهوى فيه، و اما في النهاية اذا تجرد عن وجوده الفاني و اكتسى ملابس الوجود الباقي بالمحسوب فهو يزمل في ثوب الافتخار مرتديا بفضل رداء الكبرياء، و التكبر مذموم اذا كان بغير الحق كما قال سبحانه: و يتكبرون في الارض بغير الحق (۲) ، و هذا النص يرشد بمهومه الى ما قلنا.

ترجمه شرح: لهو و سهو هر دو بمعنی غفلت است ، الا اينكه سهو غفلتی است توأم بعلم ، یعنی غفلتی است كه بعد از علم پيدا ميشود، و لذا كمتر هم واقع ميگردد، اما الهو مطلق غفلت را گویند و زياد هم واقع ميشود و بيشتر استعمال آن در غفلت از حق بسبب باطل است ، چنانچه خداوند

۱- سورة الحديد (۵۸) آيه ۱۹

۲- سورة الاعراف (۷) آيه ۱۴۳



متعال فرماید: «همانا زندگی دنیا بازی و غفلت از حق به باطل است» .  
وزهو بمعنی افتخار کردن است و حاصل کلام آنکه :

محب در بدایت حال خود محبت او و مزوج و مخلوط به هوی و هوس است و غافل از عاقبت کار می باشد و نمیداند عاقبت امر او بکجا میرسد، و در وسط حال متنبه شدن بعواقب کار است و لکن مع ذلك باز هم غفلت دارد و هنوز از هوی و هوس پاک نشده است. و اما در نهایت و وقتی که از وجود فانی خود گذشت و لباس وجود حقیقی محبوب را پوشید پس محب در این حال لباس افتخار را بخود میپوشد و قبای کبر یا ئیت را بدوش می کشد، و به ثوب و خلعت کربا ئیت مفتخر میگردد . و تکبر در صورتی مذموم است که به حق و بجا نباشد، و اما تکبر بحق مذموم نیست چنانکه در آیه شریفه فرماید: «آنها تکبر میکنند در روی زمین بغیر حق» یعنی به باطل تکبر میکنند پس مفهوم این آیه اینست که تکبر بحق مذموم نیست چنانچه ما بآن اشاره کردیم.

#### کلمه (۳۰۳)

قال: المحبة اولها اختبار و اوسطها افتقار و آخرها اختيار .

ترجمه متن : محبت اولش امتحان است، و وسط آن احتیاج است و آخر آن مختار و پسندیده شدن است.

#### شرح کلمه (۳۰۳)

اقول: یعنی کل من يدعی محبة الحق یختبره المحبوب اولاً بانواع البلاء فان كان كاذباً رجع (رداء علی الحاده؟) و ان يك صادقاً لخلص (کمن؟) ابرز حاله بسبك الامتحان عن غشوش العلل فيعرض عن غيره مقبلاً بالكلية عليه و يفتقر بالحقيقة اليه و ظهور هذا الافتقار في وسط المحبة، ثم ان كان من المصطفين بلغه الله نهاية المحبة و خلع عنه لباس وجوده و اختاره لمنادته و مكالمته ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (۱)

۱- قسمتی از آیه ۱۹ سورة الحديد (۵۷)؛



ترجمہ شرح: یعنی مدعیان محبت حق را، خداوند متعال با انواع بلاها امتحان میکند اگر در دعوی محبت خود کاذب و دروغگو باشند (برگشت بالحد مینمایند؟) و اگر راستگو باشند آنها از گرفتاریهای امتحان خلاص و خالص میشوند (مانند طلائی) که آنها بسنگ محك امتحان کرده، اگر خالص نباشد او را ذوب میکنند و از غل و عشب پاك می نمایند. در این صورت، محب از دیگران اعراض و بسوی محبوب حقیقی اقبال کلی نموده و احتیاج تام به او پیدا میکند و این احساس نیاز در او اسطکار و محبت است، سپس اگر خوب از عهده امتحان بیرون آمد و از برگزیدگان محبوب قرار گرفت خداوند او را به نهایت عشق و محبت خود میرساند، و لباس وجود و خود بودن را از او می کند، و بمکالمت و منادمت خود اختیارش میکند. و این فضل و عنایت خدا است بهر کسی که بخواهد مرحمت میفرماید و فضل و کرم او بزرگ است.

فغان که در طلب گنج و گوهر مقصود بسی شدم بگدائی در مغان و نشد

#### کلمه (۳۰۴)

قال: المحبة في الحقيقة اضطرار.

ترجمہ متن: یعنی محبت در حقیقت يك امر غیر اختیاریست.

#### شرح کلمه (۳۰۴)

اقول: یعنی لا یدخل المحب فی المحبة بالاختیار بل یجذبه الیهاجاذبة جمال المحبوب بالاضطرار.

ترجمہ شرح: یعنی محب بوادى محبت باختیار خود داخل نمیشود، بلکه جاذبه جمال محبوب با اضطرار او را بسوی خود جذب میکند.

#### کلمه (۳۰۵)

قال: من ادعى المحبة فقد اخطأ اذا كانت المحبة غیوراً.



ترجمه متن: هر کس ادعای محبت کند خطا کرده است اگر محبت  
غیور باشد (توضیح در ترجمه شرح)

### شرح کلمه (۳۰۵)

اقول: حکم علی من يدعی المحبة بالاختاء وعلمه بكون المحبة غيورا  
وهذه لطيفة نبه بها على ان المحب والمحبوب واحد، وان المقتضى لهذه الوحدة غير  
المحبة وبيان ذلك يحتاج الى مقدمة، اعلم ان الغيرة حمية ينفي الغيرية وهي على ثلاثة  
اضرب: غيرة المحب، وغيرة المحبوب، وغيرة المحبة، فاما غيرة المحب فهي  
لنفي مشاركة الغير اياه في المحبة، واما غيرة المحبوب فهي لنفي مشاركة الغير  
اياه في المحبوبة واما غيرة المحبة فهي لنفي الغيرية بين المحب والمحبوب  
والمحبة ولهذا قيل: الكل واحد.

ترجمه شرح: مصنف حکم نمود به خطای کسی که ادعای محبت کرده  
است و آنرا معلل ساخت بر اینکه محبت غیور است، و در این جا نکته لطیفی را  
بیان داشته و آن اینست که: محب و محبوب در واقع یکی است و چیزی که  
مقتضی وحدت آنها است غیرت محبت است، و بیان این مطلب محتاج  
بذکر مقدمه ای است و آن اینست که: غیرت، تعصبی است که مقتضی نفی غیر  
است و آن بر سه قسم است: غیرت محب، غیرت محبوب، و غیرت محبت  
و اما غیرت محب آنست که کسی با او در محبت شریک نباشد و تنها او عاشق  
باشد، و غیرت محبوب آنست که کسی با او در محبوبیت شرکت نداشته  
باشد و اما غیرت محبت پس او مقتضی وحدت محب و محبوب و محبت است  
و بدین جهت گفته اند همه آنها (محب و محبوب و محبت) یکی است مانند اتحاد  
عقل و معقول و عقل که در جای خود بحث شده.

## الباب الرابع والثلاثون (سی و چهارم) فی الدعوی

### کلمه (۳۰۶)

قال: الدعوی باللسان کذب وزور، وبالطلب بعد وفرقة، وبالإشارة جسارة



ترجمه: ادعای زبانی بدون آثار، دروغ و زور است، و ادعای با طلب محبوب، دلیل بعد و تفرقه است، و با اشاره جسارت است (توضیح در شرح).

### شرح کلمه (۳۰۶)

اقول: الدعوى بمعنى الدعوة الا انها فى الاستعمال لاطهار معنى جميل من النفس، فكأن المدعى يدعو الناس الى قبول ما يظهره من نفسه ولذلك حكم على الدعوى باللسان انها كذب وزور، لان من يدعو الخلق الى قبول دعواه محبة الحق يطلب منهم الاقبال عليه وذلك اعتباره بنظرهم وقبولهم واقبالهم وهى وليجة فى خلوص محبة الحق فيكون ممن يشهد عليه لسانه فى مشهد الصدق بالكذب ولان المدعى بلسانه حب محبوب لا يطيعه بجوارحه كاذب فى دعواه فيكون المراد من الدعوى باللسان كونها مجردة عن الطاعة، وهذا الوجه اظهر وانسب؛ وانشد الاربعة العدوية :

تعصى الاله وانت تظهر حبه      هذا لعمرى فى الفعال بديع  
لو كان حبك صادقاً لاطعته      ان المحب لمن يحب مطيع

واظهار المدعى اما باللسان وهذا حكمه، او بالطلب والاجتهاد لتحصيل رضاء المحبوب، او بالاشارة الى الوجدان باظهار الوجد، وفى هذين الاظهارين لما لا يلزم النظر الى الخلق وقبولهم واقبالهم جعلهما قسيمين للاظهار باللسان المحكوم عليه بالكذب ومع ذلك حكم على الاظهار بالطلب بانه بعد وفرقة، لان الطلب دليل فقدان المطلوب، وبالاشارة بانها جسارة لان من اشار الى وجدان المطلوب باظهار وجد، فقد اجتراً على جناب الحق بهذه الدعوى .

ترجمه شرح دعوى بمعنى دعوت است، الا اينكه كلمه مزبور در استعمال براى اظهار مطالب شيرين، از شخص مدعى بكار ميرود، مثل اينكه مدعى، مردم را به قبول چيزى كه او اظهار ميكند دعوت بنمايد، وبهمين جهت هم مصنف حكم نمود باينكه: دعوى بازبان كذب و زور ميباشد، زيرا كسيكه مردم را بقبول محبت خود بحق ميخواند، از آنان نيز تقاضاى روى آورى بمحبت پروردگار مينمايد، واينگونه تظاهرات و درخواستها اولاً نوعى خودگرائى، و معتبر جلوه دادن خویش است بر ديگران،



و ثانیاً انتظار داشتن قبول غیر استمراردی مدعی را، و سپس درخواست روی آوری آنان بمحبت ادعائیه او است به پروردگار عالم . و این قبیل ادعاها و بدنبال آن انتظارها داخل نمودن و مؤثر دانستن بناحق غیر حق است در محبت حق، و مدعی آن از جمله کسانی است که در معرض صدق، دروغی را بیان داشته .

و ممکن است کذب و زور بودن ادعای مزبور از این جهت باشد :  
که کسیکه ادعای محبت به زبان میکند ولی آثار محبت عملاً در اعضا و جوارح ظاهری او پیدا نیست این شخص کذب در ادعای خویش میباشد، بنا بر این مراد مصنف که فرمود: «الدعوی باللسان» صرف ادعائی است که خالی از طاعت، و بری از عبادت باشد؛ و این وجه بهتر و مناسب تر است .  
چنانچه رابعه عدویه (۱) در این زمینه مناسب سروده است :  
معصیت خدا را در مقام عمل میکنی ولی باز بان تظاهر بمحبت مینمائی  
بجان خودم سوگند که اینگونه ادعا بسیار بسیار عجیب است

اگر محبت تو خالص و حقیقی باشد قهراً اطاعت محبوب را خواهی نمود  
زیرا دوستدار حقیقی، همیشه مطیع کسی است که او را دوست میدارد

---

(۱) رابعه عدویه: کنیه او ام الخیر و دختر اسمعیل عدوی قیسی است وی در بصره متولد شده، و بسال ۱۳۵ یا ۱۳۶ هـ در بیت المقدس وفات یافته است، صاحب غیاث اللغات در وجه تسمیه او گوید: که رابعه چهارمین دختر پدر خویش بوده، و از باب تراجم او را از زنان عارفه دنیا و از مشاهیر متصوفه نوشته اند و بجهت مزیتی که در علم طریقت بر بسیاری از مردان زمان خود داشته او را **تاج الرجال** می گفته اند؛ بعد از وفات شوهرش، حسن بصری (متوفی ۱۱۰) خواستار ازدواج با وی گردید و چون از عهده جواب مسائل رابعه عاجز ماند، او از ازدواج با وی امتناع ورزید؛ از سخنان او است: همچنانکه گناهانتان را پنهان میکنید، نیکوئیها را نیز پنهان کنید، الهی در نمازدلی ده یا نمازی دلان را قبول نما.

(لغت نامه دهخدا شماره مسلسل ۸۸ ص ۱۹؛ ریحانة الادب ج ۲ ص ۵۷)



خلاصه کلام اینککه : اظهار وادعای محبت، یا با زبان و عاری از حقیقت است و این حکم او است (یعنی کذب و زور میباشد) ، و اگر دعوی محبت با طلب و اجتهاد و برای جلب رضای محبوب باشد و یا با اشاره به تحقق وجدان و اظهار وجد بوده باشد؛ در این دو قسم اظهار، چون توجهی به خلق و قبول و اقبال آنها نیست، لذا مصنف آنها را قسم، یعنی مقابل اظهار باللسان که حکم او کذب بود قرار داد، بدین مفهوم که این دو نوع اخیر، کذب و زور نیستند، مع ذلك شیخ بزرگوار حکم نمود بکسی که مدعی محبت با طلب است بر اینککه: طلب او دلیل دوری و جدائی وی میباشد، بجهت اینککه طلب نمودن، دلیل بر نبودن و فقدان مطلوب است؛ و همچنین مصنف (در باره شق دوم از قسم دوم) حکم کرد بکسی که دعوی محبت با اشاره میکند (۱) باینککه این دعوی جسارت است، زیرا کسیکه با اظهار وجد، اشاره به تحقق و وجدان مطلوب میکند، در باره حق تعالی جرأت و جسارت نموده است ( چونککه سالک در حال شهود باید حالت توجه و التفات بهیچ چیز نداشته باشد بلکه در مقام بهت که منافی با اشاره هم هست بوده باشد).

#### کلمه (۳۰۷)

قال، الدعوی من وجهین فالاول دعاوی الرسمیات باحکام الحركات و الثانی دعاوی الغیبیات باحکام الغلبات.

ترجمه متن دعوی بر دو قسم است یکی دعوی محبت و بندگی بوسیله عبادات و اطاعات شرعی است که با حرکات بدنی و جوارح انجام می شود، و دیگری با اظهار عشق و شوق و وجد است که غائب از نظر میباشد.

#### شرح کلمه (۳۰۷)

اقول: اراد بالرسمیات العبادات المرسومة الموزعة علی الجوارح

---

(۱) معنی اشاره مفصلاً در صفحه ۱۷۴ گذشت .



والاوقات المحصلة بانشاء الحركات، والدعوى بها هي الدعوى بالطلب كما مر ذكره، وبالغيبيات الاحوال الغريزة الغائبة عن الحسن من المحبة والشوق و امثالهما، و بالغلبات غلبات الوجد الظاهر على العبد، و باحكامها اماراتها من الصعقة والزعقة و امثالهما فكما ان العبد يدعى باحكام الحركات البدنية، اداء وظائف الرسمية من العبادات، كذلك يدعى باحكام الغلبات النفسانية وجدان الاحوال الغيبية، و هذه الدعوى هي الدعوى بالاشارة وهاتان الدعويان صادقتان كما مر، فما اتى بالدعوى الكاذبة في هذا الفصل.

ترجمه شرح: مقصود مصنف از (دعوى با) رسميات، عبادات شرعى و طاعات رسمى است كه بوسيله اعضاء و جوارح و با حرركات خاص و در اوقات معين انجام مى گيرند، اين قسم از دعوى، دعوى با طلب است كه شرح آن در كلمه سابق گذشت. و مراد از (دعوى با) غيبيات حالات غريزى فطرى است كه از حواس ظاهرى غايب هستند، مانند محبت و شوق و نظائر آنها. و منظور از «غلبات» غلبه نمودن وجد و جذبه است بر عبد. و مراد از «احكام غلبات» علائم و نشانيهاى حالت جذبه است مانند بيهوشى و صيحه زدن و امثال آنها. پس همچنانكه عبد با انجام حرركات بدنى اداء مراسم عبادات تكليفيه را مى كند، همينطور نيز با احكام غلبات (مدهوشى و شهبه) ادعاى وصول و نيل باحوال غيبيه (ذوق و شوق و محبت) را مينمايد و نام اينگونه دعوى، دعوى با اشاره است (كه شرح آن در كلمه قبل گفته شد) و اين هر دو دعوى، صادق است و حق، چنانچه در پيش گذشت؛ ولى از دعوى كاذب و باطل در اين فصل بحثى بميان نيامد.

كلمه (۳۰۸)

قال: الدعوى من وجهين: فالاول مدع بلا [آلة] بينة ولاحقيقة و هو نفسه يعبد نفسه باظهار نفسه، والدعوى وصف بعيد، والثانى مدع يدعى باللسان ناطق و بينة، وحقايقه تنطق عن غليل سره ووجود قلبه و تغر فؤاده و هو متبرى من وصفه ناطق بغيره باللسان و لا آلة، دعواه وصف من الله وفضله لديه.

ترجمه متن: دعوى بر دو قسم است: يکى دعوى بدون بينه ظاهرى



و بدون حقیقت واقعی، که مدعی آن در حقیقت نفس پرستی میکند، و محاسن نفس خود را بدون اینکه متکی به اعمال ظاهر و یا حقایق معنوی بوده باشد ظاهر می نماید، و این دعوی متعلق به کسی است که از خدای دور است، و دیگری دعوی واقعی است که در ظاهر دلائل و بیناتی ندارد، و حقانیت این دعوی عبارت از: شدت شوق، و وجد قلبی، و سوز و گداز دل میباشد. و این مدعی از نفس خودبری گشته و بدون زبان، وصف و ثنای محبوب خود را میگوید، و دعوی او ثنای خدا و فضل او است.

### شرح کلمه (۳۰۸)

اقول : اراد بالبینة الطاعة القلبية ، و بالحقیقة الوجد القلبی ؛ قسم الدعوی فی هذا الفصل بحسب ما یتبین فیہ الصدق و الکذب، کما قسمها فی الفصل السابق بحسب ما یتعلق بالقالب و القلب، فقال: الدعوی من وجهین، الاول مدع بالبینة و لاحقیقة ای مدع باللسان و حده بلاطاعة و لا وجد و هو کاذب بلاشک، و حکم علیه بانه عبد نفسه الامارة بالسوء لانها طالبة للظهور عند الناس لمحاسن الصفات و هو یطیعها بالامتثال لحکمها بالاظهار فهو یعبد نفسه لاجل النفس باظهارها لا لغرض آخر و هذه الدعوی وصف عبد بعید عن جناب الحق ، و فی مقابلة هذا المدعی من یدعی بمجرد الحقیقة لا بلسان ناطق، و لابینة عمل ظاهر، ای لا یظهر العمل بل یتخفیة تحقیقاً لا اخلاص فهو ممن لاشک فی صدقه، و حقایق احواله ینطق عن سرائره من غلة الشوق و وجدان القلب و غلیان الفؤاد، و هذه الدعوی وصف المحبوب، لا المحب لقیامه به لابنفسه ، یتفضل بها علیه لئلا له من الفضل لديه و هذا المدعی ینطق عن حاله بالمحبوب لابنفسه ، فهو ناطق باللسان و لابینة ، والمراد بالآلة فی قوله: « و لا آلة بینة » العمل، فانها آلة صدق الدعوی، و «هو نفسه» النفس تاکید للضمیر، و الباء فی « باظهار نفسه » للسبب یتعلق بیعبد، ای هو یعبد نفسه بسبب اظهاره اياها ، و قوله: « بعید » صفة محذوف، ای عبد بعید، و الغلیل العطش، و « غلیل » شدة شوق القلب، و الوجود فی قوله: « و وجود قلبه » بمعنی الوجدان مضاف الی الفاعل ، و التغر غلیان القلب و تغر الفؤاد شدة شعفه الی المشاهدة و قوله: « وصف من [عن، الی] الله » خبر دعواه، و « بفضله » بالجر عطف علی الله .

ترجمه شرح: مقصود مصنف از « بینة » اطاعت و عبادت بدنی است ،



و مراد از «حقیقه» وجد قلبی است. شیخ در این فصل از کلمات خود، دعوی را بحسب صدق و کذب تقسیم کرد، چنانچه در فصل سابق آنرا باعتبار جسمانی و بدنی یا متعلق بودن به قلب تقسیم نمود. و در اینجا چنین فرماید که: دعوی برد و قسم است: یکی مدعی بدون بینه و دلیل ظاهری و عاری از حقیقت است، یعنی مدعی به لسان، و خالی از عمل و بدون وجد قلبی، و مدعی این دعوی بدون شك دروغگو می باشد، و مصنف در باره آن حکم نمود که: اینگونه مدعی، عبادت و اطاعت نفس اماره خود را میکند، بجهت اینکه طالب است که پیش مردم موجه شود، و بمحاسن صفات و اخلاق مشهور و معروف گردد. و او با امتثال حکم نفس و اظهار آن، پیروی نفس اماره خویش را می نماید، و چنین مدعی در حقیقت، مطیع و فرمانبردار و عبادت کننده خود می باشد و لا غیر، و این قبیل ادعاها از خصائص بندگانی است که از درگاه حضرت متعال دور و کنارند. و در مقابل این مدعی، دعوی کننده دیگری است که دعوی آن صرف حقیقت بوده، و بحسب ظاهر نه زبان و بیانی دارد، و نه بینه و برهانی اقامه می نماید، بدین معنی که اعمال عبادی خود را مخفی می دارد تا اخلاص او کامل گردد، و شکی نیست که دعوی این شخص صدق است، و حقیقت حالات او از قبیل: کثرت شوق و سرور قلبی و سوز و گداز دل و ازدیاد محبت، حکایت از احوال باطن و درون پاک وی مینماید، و اینگونه دعوی، وصف محبوب است نه محب زیرا قیام این دعوی بسبب محبوب می باشد، نه بوسیله خود محب؛ و این مدعی، بغیر لسان قال، و بدون دلیلی ظاهر، یعنی بازبان حال. وصف و ثنای محبوب خویش را میگوید.

و مقصود شیخ از کلمه آله در قول خود: «ولا آله بینة» عمل است، زیرا عمل و فعل آلت صدق دعوی است، و کلمه نفس در عبارت «وهو نفسه» تاکید ضمیر است، و باء در «بإظهار نفسه» باء سببیت است و متعلق به «یعبد» می باشد، یعنی بسبب خود نمایانیدن، نفس پرستی میکند، و قول با با ظاهر:



«بعید» صفت موصوف محذوف است، یعنی عبدی است که دور از پروردگار می باشد؛ و غلیل بمعنی عطش و تشنگی است و در اینجا بمعنی شدت شوق قلب است؛ و وجود در قول شیخ: «و وجود قلبه» بمعنی وجدان است، و اضافه آن به قلب اضافه مصدر بفاعل می باشد، و تغیر الفؤاد نیز بمعنی غلیان قلب و شدت علاقه و عشق او به مشاهده حق است، و همچنین قول مصنف: «وصف من الله» خبر است برای مبتدائی که کلمه «دعواه» می باشد، و «بفضله» مجرور و معطوف به «الله» است.

## الباب الخامس والثلاثون (سی و پنجم) فی الغیرة

کلمه (۳۰۹)

قال: من غار علی الحق علی الحقيقة نسی جميع الخلیقة ورده حقيقة غیرته الی نسیان نفسه ومن غار علیه الحق لم یتروک له وصفا یوصف به ولا نعتاً ینعت به بل یغیبه حقيقة الغیرة عن العلم به.

ترجمه متن: هر کس غیرت حق را داشته باشد باید جمیع مخلوقات را فراموش کند، و این حقیقت غیرت، او را به فراموشی نفس خویش نیز میرساند. و هر کس که مورد غیرت حق تعالی واقع شود و محبوب خاص او گردد، خداوند برای او صفتی و نعتی و وجودی و شخصیتی در میان مردم باقی نمیگذارد و حنی حقیقت غیرت، او را هم، از علم به خود، غافل میکند.

شرح کلمه (۳۰۹)

اقول: قوله: علی الحقيقة فی محل النصب علی الحال، بین فی هذا الفصل غیرة العبد علی الحق و غیرة الحق علی العبد، و حکم علی من غار علی الحق نسیانه جمیع الخلق حتی نفسه، و علی من غار علیه الحق بسلبه الوجود عنه تنبیهاً علی ان غیرة العبد علی الحق لنفی ذکر الغیر معه، و غیرة الحق علی العبد لنفی وجود الغیر معه فینفی عنه کل وصف و نعت بحیث یغیبه عن العلم بوجود نفسه.

ترجمه شرح: کلمه «علی الحقيقة» حال و محلاً منصوب است،



مصنف در این قسمت از کلام خود، غیرت عبد را بر حق، و غیرت حق را بر عبد بیان کرده است. (مقصود از غیرت چنانچه گذشت غیریت است، یعنی عاشق غیر از معشوق خود، کسی را نبیند، و یا معشوق غیر از عاشق خود بکسی ننگرد) و چنین حکم نمود: کسی که غیرت حق را دارد باید جمیع خلائق حتی نفس خود را فراموش کند، و هر کس که مورد غیرت حق واقع شود خداوند وجود او را از او سلب می کند، و این حکم بدانجهت است که شیخ خواسته اشاره کند باینکه: غیرت عبد بر حق برای نفی ذکر غیر حق است با وجود حق، و غیرت حق بر عبد، برای نفی وجود غیر حق است با بودن حق تعالی، پس بنا بر گفته مزبور خداوند نابود میکند چنین بندهای را از تمامی اوصاف و صفات، بنحویکه او را از علم بوجود خود او هم فانی و غایب می کند.

#### کلمه (۳۱۰)

قال: غیرة العارف علی ربه ان یکون لغيره و علی نفسه ان یکون عبد ربه.  
ترجمه متن غیرت عارف نسبت به پروردگار خود آنست که محبوب او (خداوند) متعلق بغير او نیز باشد یعنی غیری را در این میان فرض کند، و بر نفس خود چنانست که او بنده پروردگار باشد (توضیح در شرح).

#### شرح کلمه (۳۱۰)

اقول: مضمون هذا الفصل تفصیل غیرة العبد، و تقسیمها قسمین: الاول غیرته علی ربه ان یکون رباً لغيره، والثانی غیرته علی نفسه ان یکون عبداً لربه تعظیماً و اها به لنفسه كما قيل: « اغار الیها ان اھیم بحبها » فالضمیر فی یکون- الاول للرب، و فی الثانی للعارف و کذا فی الغیرة.

ترجمه شرح، مفاد این فصل از کلمات شیخ در توضیح و چگونگی غیرت عبد، و تقسیم آن بر دو قسم میباشد: اول غیرت سالک بر پروردگار خود، و آن چنانست که حق برای غیر او باشد یعنی سالک غیری را هم



بعنوان رقیب در میان ببیند، که همین توجه بغیر، حجاب میانه عبد و حق میگردد. دوم غیرت عارف است بر نفس خود: بدینمعنی که سالک مثل خودی را بنده پروردگارش بداند، یا بانسبت عبودیت که من بنده حقم خود را عبد پروردگار بداند، زیرا در این صورت عبد برای نفس خود تعظیم و توقیری قائل شده، در حالی که بنده حقیقی نباید در برابر حق تعالی و معبود خویش بهیچ چیز حتی به عبودیت خود هم توجه داشته باشد، چنانچه گفته شده: «غیرت بر معشوق می برم تا که واله و فنای محبت او شوم» و ضمیر «یکون» در جمله اول کلام مصنف به «رب» باز میگردد، و در جمله دوم به «عارف» برگشت میشود و همچنین است کلمه «غیره».

### کلمه (۳۱۱)

قال: غيرة العارف على ربه ضرورة، بنفى القدرة وغيرة الحق على العارف  
امضاء المراد بالقدرة

ترجمه متن غیرت عارف به پروردگار خود ضروری و حتمی است و توأم بانداشتن قدرت است، و غیرت حق بر عارف، امضاء و اجرای مراد حق تعالی است بسبب قدرت او.

### شرح کلمه (۳۱۱)

اقول: الضرورة ما لا بد منه، والباء في «بنفى» للمعية وفي «بالقدرة» للسببية وغيرة العارف على ربه كما سبق ان يكون رباً لغيره. وهى من ضرورة حاله اذ لا بد له من الرب ومع هذا لاقدرة له على امضاء مراده لذلة العبودية، وغيرة الحق على العارف ان يكون له معه وجود ووصف و امضاء مراده منه حاصل له لقدرته على ما يشاء وهذه الغيرة ليست بالضرورة لغناه سبحانه عن الخلق، يذهب قوماً منهم ويأتى بآخرين كما قال الله تعالى: «ان يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد، وما ذلك على الله بعزيز» (۱) ولاقدرة ان يستبدل ربا غيره.

ترجمه شرح: ضرورت بمعنی چیزیست که بناچار باید آنرا پذیرفت، و بقاء در «بنفى القدرة» برای معیت است و در جمله «بالقدرة» نیز

۱- سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۱۹ و ۲۰؛



بمعنی سببیت میباشد. و غیرت عارف به پروردگار خود ( چنانچه گذشت ) آنست که محبوب و معشوق او، پروردگار غیر او باشد، و این غیور بودن عارف به خدای خود ضرورت است، زیرا وجود پروردگار برای عارف حتمی و لازم است، و با وجود این، عبد قدرتی از خود بر امضاء مراد خویش بجهت ذلت مقام عبودیت خود ندارد. و غیرت حق بر عارف حفظ وجود و صفات عبد، و امضاء و اجرای مرادهای او است، زیرا خداوند قادر است بهر نحوی که بخواهد عمل نماید. و این غیرت حق نسبت به عبد ضروری و حتمی نیست، چون خداوند غنی، و نیازی بخلق ندارد، و میتواند قومی را هلاک کرده و قوم دیگری را بیافریند، چنانچه در آیه شریفه فرماید: «اگر بخواهد شمارا از بین میبرد و مخلوقات دیگری را میآورد، و این کار برای خدا مشکل و دشوار نیست» و قدرتی هم برای غیر پروردگار توانا در این موضوع نیست.

### کلمه (۳۱۲)

قال: الضنة على الحق تجريد الارادة والضة من الحق اظهار الارادة.  
ترجمه متن غیرت (۱) عارف بحق با تجرید اراده او از دیگران و اختصاص دادن آن بحق است، و غیرت حق بر عارف با اظهار اراده خیرات، در حق او است.

شرح: اقول: الضنة بمعنى الغيرة ای غیرة العبد على الحق، وفائدتها تجريد ارادته عن التعلق بالغير، واما غیرة الحق عليه فإظهار ارادته الخيرية.

ترجمه شرح: ضنة بمعنی غیرت است (۲) یعنی غیرت عبد بر حق،

۲ و ۱ ضنة در لغت بخل کردن بچیزی را گویند و بمعنی خاص هم استعمال شده، و ضنائن الله یعنی خواص خلق خدا؛ و در حدیث پیغمبر (ص) وارد شده: «ان الله ضنائن من خلقه...» یعنی برای خدا برگزیدگانی از خلق است که...؛ ولی شارح ضنت را در این مورد بمعنی غیرت استعمال نموده، با این تفاوت که در غیرت کلمه قبل برای عارف اصلاً اراده ای متصور نیست ولی در این مورد سالك از خود اراده ای دارد لکن در صدد تجرید اراده خود می باشد.



وفائده آن تجرید و خالص شدن اراده او است از تعلق بغير حق، و اما غیرت حق بر عبد با اظهار اراده خیرات و احسان او است نسبت بر عبد.

### کلمه (۳۱۳)

قال: لا یرفع غیرة الحق فی الدنيا ولا فی الآخرة لانها من صفات الذات.

ترجمه متن غیرت حق نسبت به بندگان خود چه در دنیا و چه در آخرت دائمی است و طوری نیست که گاهی باشد و گاهی نباشد زیرا غیرت از صفات ذاتیه الهی است.

شرح: اقول: هذا القول يدل بمنطوقه على ثبات غیرة الحق لانها ذاتية، وبمفهومه على تغير غیرة العبد لانها عرضية من آثار غیرة الحق.

ترجمه شرح: این جمله از کلام مصنف، بمنطوق و دلالت مطابقی بردائمی بودن غیرت حق دلالت میکند، و بمفهوم و دلالت التزام، بر تغییر غیرت عبد دلالت دارد، زیرا این صفت نسبت به عبد عرضی است و هر عرض قابل زوال و تغییر است. و اما نسبت به حق ذاتی و غیر قابل تغییر میباشد.

### کلمه (۳۱۴)

قال غیرة الحق مغیر، و غیرة الخلق متغیر.

ترجمه متن غیرت حق تغیر دهنده اوصاف عبد است، و غیرت خلق متغیر است چنانچه گذشت.

شرح: اقول: ای غیرة الحق على العبد ما یرفعه عن اوصافه فيه و به یسمع و به یبصر و به ینطق لا بنفسه و على هذا، و اما غیرة العبد فمتغیرة کما مر.

ترجمه شرح یعنی: غیرت حق بر عبد تغییر دهنده اوصاف او است و عبد با غیرت حق می شنود و می بیند و سخن می گوید، نه از ناحیه خود و همینطور اوصاف دیگر عبد، و اما غیرت عبد متغیر است چنانچه معلوم شد.

### کلمه (۳۱۵)

قال: زیادة الغیرة الذهاب.



ترجمه متن زیادت غیرت حق بر عبد، موجب از بین رفتن او است .  
شرح: اقول: یحتمل هذا القول وجهين: احدهما ان نهاية غیرة الحق  
على العبد فنائه فيه ، والاخر ان نهاية غیرة العبد ذهاب الغيرة وفنائها بفنائه  
فى الحق، لاستلزام فناء الذات فناء الصفات.

ترجمه شرح: عبارت مصنف احتمال دو معنی دارد: یکى آنکه: نهایت  
غیرت حق بر عبد موجب فناء او در حق است. دیگر اینکه: نهایت غیرت  
عبد بر حق، موجب از بین رفتن وفانى شدن غیرت عبد است، بسبب فنا شدن  
خود عبد در ذات حق تعالى؛ زیرا فانى شدن ذات عبد مستلزم فانى شدن  
صفات او است .

#### کلمه (۳۱۶)

قال: للعلم غیرة وللحقیقة غیرة وللحق غیرة، فغیرة العلم حلم، وغیرة  
الحقیقة حکم، وغیرة الحق حتم.

ترجمه متن: برای (اهل) علم و حقیقت و حق غیرتى است، و  
نتیجه غیرت علم، صبر است، و نتیجه غیرت حقیقت، حکم است، و نتیجه  
غیرت حق، حتم و لازم است (توضیح در ترجمه شرح)

#### شرح کلمه (۳۱۶)

اقول: قوله: «للعلم غیرة» ای لاهله، وكذا قوله: «للمحقیقة غیرة  
وللحق غیرة» ای لاهلهما، فمعنى قوله: غیرة العلم والحقیقة والحق، غیرة العبد  
بالعلم والحقیقة والحق كما سیأتى تفسیره. والحاصل ان غیرة العبد اما ان يكون با  
العلم دون الحقیقة والحق، كغیرة اهل الصلاح على ظهور الفساد، وليس لهذه الغیرة  
تأثیر ومردّها الى الحلم والتحمل، او بالحقیقة كغیرة اهل المشاهدة على اطلاع  
الغیر ولها تأثير تام، ولذلك سماها حكماً، او بالحق كغیرة اهل البقاء بالله  
على كشف السرو لها سر ومنع على التصرف فيه فلذلك سماها حتماً.

ترجمه شرح: قول مصنف که فرمود: «للعلم غیرة» یعنی برای اهل  
علم ظاهرى غیرتى است، وهمچنین در جمله: «للمحقیقة غیرة وللحق غیره»  
یعنى برای اهل حقیقت و حق غیرتى است. بنابراین مراد شیخ از عبارت



«غیرة العلم والحقیقة والحق...» غیرت عبد است بسبب علم، و حقیقت، و حق، چنانچه شرح آن خواهد آمد. (و چون غیرت عبد بسبب علم و حقیقت و حق متفاوت است و هر يك نوعی مقتضی دارد لذا) حاصل معنی کلام مصنف آنست که غیرت عبد باعتبار متعلق آن بر سه قسم است:

اول- غیرت اهل علم که مسبب از علم ظاهری و عاری از حق و حقیقت است، مانند: غیرت صلحا و نیکان که در برابر ظهور فساد و بروز معاصی عکس العمل و اثری جز شکیبائی و بردباری ندارند.

دوم- غیرت اهل حقیقت که مسبب از شهود حقایق است، مانند: غیرت اهل مشاهده بر پوشیده نگاهداشتن اسرار الهی از اغیار و بیخبران و برای این مرتبه از غیرت تأثیر نسبتاً بسزائی است و چون به مرحله نهائی و کمال نرسیده لذا مصنف از آن تعبیر به حکم نمود.

سوم- غیرت اهل حق که مسبب از شناخت و درك حقایق اشیاء جهان مادی و معنوی است، مانند: غیرت خاصان درگاه ربوبی که به بقاء حق باقی بوده، و همیشه در صد کشف استار و رفع حجابهای ظلمانی مادی هستند، و هیچگاه در اسرار دستگاه الهی تصرفی ننموده و خود را اصلاً قابل این معنی نمیدانند، و بدینجهت شیخ از این نوع غیرت تعبیر به حتم نمود.

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

کلمه (۳۱۷)

قال: الغيرة بالعلم فعل الصالحين، و الغيرة بالحقيقة فعل السابقين و الغيرة بالحق فعل العارفين.

ترجمه متن: غیرت اهل علم، فعل صلحاء، و غیرت اهل حقیقت، فعل سبقت گیرندگان بسوی حق، و غیرت اهل حق، کار اهل عرفان و مردمان با معرفت است.



شرح: اقول: هذا لا يحتاج الى الشرح وهو التفسير للقول السابق.  
 ترجمه شرح: این کلمه احتیاج به شرح ندارد و تفسیر و توضیح  
 جمالات سابق است.

### کلمه (۳۱۸)

قال: من احرقه الغيرة لا تخمد ناره ابداً ، ومن احرقه المحبة اخمد  
 ناره لقاءً المحبوب.

ترجمه متن: هر کس را آتش غیرت بسوزاند شعله او خاموش  
 نمیشود، و هر کس را آتش محبت بسوزاند شعله او با ملاقات محبوب خاموش  
 میشود.

### شرح کلمه (۳۱۸)

شرح: اقول: ای الغيرة لا تسكن حرارتها ابداً لعدم انتهائها، و اما حرارة  
 المحبة فهي تسكن عند لقاء المحبوب، و في هذا نظر لان اهل اللقاء يزادون  
 لكل نظرة محبة جديدة وهذا الشوق لا ينتهي ابداً لعدم انتهاء العطايا و المنح  
 لاهل الوصول.

ترجمه شرح حرارت آتش غیرت هیچگاه خاموش نمیگردد  
 زیرا نهایت و غایتی برای غیرت متصور نیست، و اما حرارت محبت بهنگام  
 وصال محبوب خاموش می شود. شارح به قمست دوم کلام مصنف اشکال  
 میکند و چنین میفرماید: که آتش محبت هم خاموش شدنی نیست بلکه  
 محبین نیز بهنگام وصال و ملاقات محبوب، با هر نظره بمعشوق، مرتبه  
 جدیدی بمراتب محبت قبلی خود اضافه مینمایند، و این شوق نیز نهایتی ندارد  
 زیرا برای عطایا و بخششهای اهل وصول انتهای بنظر نمیرسد (۱)

---

۱- از شبلی نقل کرده اند که: عاشق در ابتدای عشق، آرزوی وجود معشوقش  
 را بدیار خود میکند، و در صورت توفیق باین آرزو، درخواست او را بکوی و برزن  
 خویش دارد، و پس از حصول، طالب است که با وی در يك خانه بسر برد. و سپس  
 آرزوی دیدار و کنارش را دارد، و پس از وصول باین خواست هم، قدم فراتر



### کلمه (۳۱۹)

قال حقيقة الغيرة ان تغار على الحق، بان يكون مثلك عبده.

ترجمه متن : حقیقت و آخرین مرحله غیرت آنست که غیرت برحق آوری، یعنی عارداشته باشی که مثل توئی بنده حق سبحانه و تعالی باشد.

شرح: اقول: من لوازم غيرة المحب اذا بلغت الغاية ان يغار على محبوبه بان يكون مثله يحبه لما يظهر له من عظمة المحبوب و حقارة نفسه، و في هذا المقام قوله: «اغار عليك منك فيكف مني» وقوله:

دع عندك ذكرى باللسان فأننى اغار من (اسمى؟) يقبل فاكا

ترجمه شرح : از لوازم غیرت محب آنست که در مرحله نهائی غیرت، بمحسوب خویش (پروردگار) هم غیرت برد، و غیرت عبد به معبود محبوب در اینحال چنین است که ننگ داشته باشد مانند او بنده حق و عاشق ایزد تعالی بوده باشد، برای آنکه عظمت و بزرگی او را می بیند، و کوچکی خود را هم احساس میکند، و در این مقام شاعر گفته: «من بر تو از خود تو بیشتر غیرت می برم که چگونه مثل منی محبوب تو باشد» و همچنین این شعر مناسب است:

نام مرا ترك كن و بر زبان نیاور، زیرا من عاردارم که نام مثل منی بوسه بر دهن تو زند

### کلمه (۳۲۰)

حقيقة الغيرة ان تغار عليه ان يكون لك.

← نهاده و آرزو میکند، که ایکاش خود و معشوق، یک روح و هر در یک قالب بودند، و در صورت نیل باین آرزو هم نیز مایل است که هر دو بصورت قطره خونی در رگی جریان داشتند، و بفرض امکان این آرزو، باز هم انتظار دارد که آن قطره خون هم نباشد، تا بدان غایت که خود را چیزی نمی پندارد، و در برابر معشوق فنای محض و معدوم صرف میگردد.  
پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم کانا الیه الراجعون



ترجمه متن: حقیقت غیرت آنست که به پروردگار خود غیرت بری  
باینکه او فقط متعلق به تو باشد.

#### شرح کلمه (۳۲۰)

شرح: اقول: هذا المعنى عين ما سبق بعبارته اخرى لان الغيرة على الحق  
ان يكون ربك، هي الغيرة عليه ان تكون عبداً له.

ترجمه شرح: معنی این جمله از کلام مصنف عین معنی جمله  
سابق است فقط با اختلاف عبارت، زیرا غیرت برحق باینکه پروردگار  
تو باشد، همان غیرت بر او است باعتبار اینکه تو بنده او باشی.

#### کلمه (۳۲۱)

قال: حقيقة المحبة تقتضي الروح وتطلب الحيات بعد الموت و حقيقة  
الغيرة تقتضي الروح وتطلب الموت بعد الموت.

ترجمه متن: حقیقت محبت اقتضا میکند روحانیت را و طلب  
میکند زنده شدن بعد از مردن را، و حقیقت غیرت هم، مقتضی روح است  
ولی آرزو میکند مرگ بعد از مرگ را (توضیح در ترجمه شرح).

شرح: اقول: هذا القول كالتفسير لما قبله من ان الغيرة لا تخمد نارها  
ابداً والمحبة يخمد نارها بقاء المحبوب لانه حكم على كل من المحبة والغيرة  
باقتضاء الروح وافناء صاحبها و فرق بينهما بعد هذا الاشتراك بان الغيرة  
لا تطلب [بان المحبة تطلب؟] الحيوية بعد الموت، اي لا ينتهي شدتها ابداً كما ينتهي  
شدة المحبة بقاء المحبوب.

ترجمه شرح: این کلام مصنف مانند تفسیر برجمالات سابق او  
است (کلمه ۳۱۸) که فرمود: آتش غیرت خاموش نمی شود و آتش محبت  
باملاقات محبوب خاموش می شود. توضیح اینکه: شیخ در این کلام خود  
چنین حکم نموده: غیرت و محبت هر دو مقتضی روح، یعنی روحانیت  
صرف و فناء محض است، و فرق میان آنها این است که: غیرت طالب حیات  
بعد از موت نیست زیرا غیرت همیشه یکنواخت، و شدت آن متناهی نبوده



ولی محبت طالب حیات بعد از موت، یعنی طالب لقاء محبوب است و بالقاء محبوب از شدت محبت کاسته میشود ( شدت محبت بمنزله موت است که تبدیل به حیات میگردد ) .

#### کلمه (۳۲۲)

قال: اکثر مواردیث [مراتب] حقایق الغیرة من حقيقة الحیاء ومواردیثهما واحدة فی الاسم و یفترق فی الوجود، لان میراث الحیاء الفرار من اللقاء ومیراث الغیرة الفرار من الحیاء.

ترجمه متن: یعنی: اکثر آثار و نتایج حقایق غیرت از سنخ (آثار) حقیقت حیا است، و آثار هر دو صفت ( غیرت و حیا ) در اسم یکی است و لکن در وجود خارجی با هم فرق دارند زیرا اثر حیا، فرار از ملاقات محبوب است، و اثر غیرت، فرار کردن از حیا است (زیرا غیرت مقتضی است که عبد مخصوص حق، و حق مخصوص عبد باشد و خاصیت اینها فرار از حیا کردن است).

#### شرح کلمه (۳۲۲)

اقول: اراد بالمواریث الآثار و النتائج، حکم علی اکثر نتائج الغیرة، بانها حقيقة من الحیاء لان من حقایق الغیرة ان تغار علی الحق ان یكون رباً لك، ومنها ان تغار علیه ان تكون عبداً له، وهاتان الحقیقتان اثرهما الفرار من اللقاء کما ان اثر الحیاء كذلك فمواریثهما واحدة فی الاسم، متفرقة فی الوجود، اذ وجود الفرار بسبب الحیاء غیر وجوده بسبب الغیرة لاستلزام تغایر المؤثرات تغایر الآثار، و اشار بقوله: «اکثر» الی ان بعض مواردیث الغیرة لا یكون عن الحیاء وهو غیرة الحب علی المحبوب ان یكون لغیره.

ترجمه شرح: مقصود مصنف از استعمال کلمه: «مواریث» آثار و نتایج است (و برایین مبنا) شیخ حکم نمود براینکه: اکثر آثار و نتایج (مراتب مختلف) غیرت، از همان سنخ آثاری است که مترتب بر حیا میباشد، زیرا یکی از آثار غیرت عبد بر حق آنست که ایزد تعالی، پروردگار او (عبد) باشد؛ و دیگر آنکه غیرت بر خدای ورزد (عار داشته باشد) که



بمانند وی، عبد خداوندگار او باشد. و این دو حقیقت (دومورد) از غیرت اثرش فرار نمودن از لقاء محبوب میباشد. کما اینکه اثر حیا نیز فرار کردن از لقاء دوست، و خود را قابل ندانستن بدرگاه محبوب میباشد. بنابراین آثار غیرت و حیا اسماً یکی است (فرار از لقاء) و لکن منشاء آنها مختلف و سبب آن دو متفاوت است، زیرا وجود فرار بسبب حیا، غیر از وجود فرار از جهت غیرت است، و مسلماً متغایر بودن مؤثر، مستلزم تغایر آثار نیز میباشد. و مصنف باقید کلمه «اکثر» اشاره نمود باینکه: در بعضی از موارد غیرت، آثار آن از (سنخ آثار) حقایق حیا نیست، مانند غیرت محب، بر محبوب خود که از آن دیگری و متعلق به غیر او باشد.

## الباب السادس والثلاثون (سی و ششم) فی الوقت

کلمه (۳۲۳)

قال: فوائد الاوقات يتعلق بثلاث: بحفظ الوقت، و شرط الوقت، و کتمان الوقت.

ترجمه متن: فوائد وقت به سه چیز تعلق میگردد: یکی راجع بحفظ وقت، یعنی حالات و واردات از جناب حق، دومی شرط حفظ حالات، سومی کتمان حالات است.

شرح کلمه (۳۲۳)

اقول: الوقت فی الاصل ظرف الاحوال من الزمان كما قال: الوقت الظرف الجری، ای جری الاحوال، ویطلق علی الحال الواقع فیه ایضا اذا غلب بالوصف العام تارة، و بالخاص اخرى، فکل حال غلب علی العبد وارداً من الحق او غیره كالقبض و البسط والهم والنشاط فهو وقته بالوصف العام، و کل حال غلب علیه من واردات الحق كالقبض و البسط فهو وقته بالوصف الخاص، والله تعالی جعل الاوقات بحکمته



ظروف الاحوال الجارية فيها ولكل وقت فائدة اذا جرى فيه من الاحوال ما هو الاولى والاهم، والا فعاظمة [والافعاملة؟] . وفوائد الاوقات يتعلق بثلاث خصال: الاولى حفظ الوقت اى الحال الوارد من الحق عن مداخلة النفس وممازجة النفس بايقافه على القلب والروح، فان النفس متى استرقت السمع عند ورود الوارد كدورت صفائه بالممازجة. الثانية شرط الوقت اى ادب الحال فان لكل حال ادباً يضيع باهماله ومن احوال الآداب وشرائطه ايواء القلب والتجائه الى الله ان يعصمه من شر النفس والشيطان، ويحفظ حاله من سراق الوسواس والهوا جس. الثالثة كتمان الوقت اى اخفاء الحال كيلا يطلع عليه احد من الناس فيسلبوه بجواذب الانظار، فمن حافظ في الاحوال على هذه الحال بلغ مبلغ الرجال وفاز بفوائد الاوقات.

ترجمه شرح: وقت (۱) در اصل (وبمعناى لغوى) ظرف زمان است براى حالاتى كه از جانب پروردگار بر قلب عبد سالك وارد ميشود (واستعمال آن در واردات قلبى از باب استعمال مجازى ظرف است در مظروف) چنانچه گفته اند: وقت، ظرفى است جارى (۲) يعنى وقت عبارت از زمان و اوقاتى است، كه حالات وارده بر سالك در آن اوقات جريان پيدا مى كند.

اما در اصطلاح عرفا وقت عبارت از خود حالاتى است كه بر قلب عارف وارد مى شود؛ (چنانكه در كلمات بعدى با باطا هر همين معنى خواهد آمد؛ و نيز اطلاق كلمه وقت به «حال» از روايت نبى اكرم (ص) كه فرمود: «لى مع الله وقت لايسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل» استفاده مى شود، يعنى مرا با خداى تعالى حالى است كه نمى گنجد در آن حال نه فرشته مقرب، و نه پيغمبرى مرسل. و مالى رومى هم در اين باره گفته:

صوفى ابن الوقت باشد اى رفيق  
 نيست فردا گفتن از شرط طريق

۱- معنى وقت قبلاً باختصار در صفحه ۴۴۶ ضمن ترجمه (شرح كلمه ۱۲۴)

و مقدارى مشروح تر در صفحه ۵۲۹ ضمن ترجمه (شرح كلمه ۲۰۸) گذشت .

۲- ظرف اصطلاحاً بر دو قسم است: ظرف ساكن كه نام آن مكان است، و

ظرف جارى كه آنرا وقت ناميده اند .



و حالاتیکه به سالک روی میدهد و متوجه اومی شود دو نوع است: یکی حالات عام، و دیگر حالات خاص، عام آن حالاتی است که متوجه عبد، و غالب بر اومی شود، چه منشاء آنها حضرت حق و یا از ناحیه غیر حق تعالی بوده باشد مانند: قبض، بسط، هم و نشاط؛ و اما خاص عبارت از آن حالاتی است که فقط از ناحیه حق به قلب عارف افاضه میشود، مانند: قبض و بسط و... و خداوند متعال با حکمت کامله خود اوقات را ظروف حالات جاریه قرار داده، و برای هر وقتی از اوقات (حالی از حالات) سالک، فایده‌ای است اگر رعایت آنرا بطور الهم فالاهم بنماید، و الا فایده آن حال (وقت) عاقل و باطل خواهد بود و باید دانست که فوائد اوقات در سه چیز است:

اول- بحفظ وقت، یعنی حالاتی که از ناحیه حق به قلب عبد افاضه می‌شود، باید آنها را از مداخله نفس و یا از ممانعت به هوای نفس حفظ نمود، بدین طریق که آنها را به قلب و روح بسپرد تا از گزند نفس مصون مانند، زیرا نفس بمحض استراق سمع یعنی اطلاع از ورود یکی از حالات به قلب سالک، کوشش می‌کند که صفای آن حالت را باممانعت به آلودگیها و پلیدیهای نفسانی تیره و کدر نماید (ولی اگر آن حال به قلب سپرده شود دیگر نفس را بر آن راهی نیست).

دوم - شرط وقت است، یعنی رعایت ادب و مراعات آداب حال را باید نمود، زیرا هر حال واردی آدابی دارد، که اگر رعایت آن آداب نشود، حال ضایع میگردد و از بین می‌رود، و از جمله آداب و شرایط حالات، سپردن قلب و پناه دادن او را است به خدا، تا که از شر نفس و شیطان نگاهداری شود، و از راهزنان ابلیسی و سواس و هواهای نفسانی محفوظ بماند.

سوم - کتمان وقت، یعنی مخفی داشتن حال را از نااهلان، تا که



احدی از اغیار بر اسرار راه نیابند، و در صورت اطلاع نابخردان بر حالات وارده بر عارف، ممکن است که آن حالات را با نگاههای رباینده خود، از سالک سلب کنند، و مشکل است که دیگر بار آنحال باز گردد، و سالک آن وقت را بدست آورد. پس هر کس رعایت این سه خصلت را در حال (وقت) بنماید بمقامات بزرگان خواهد رسید، و فائز به فیوضات اوقات و حالات خواهد گردید.

کلمه ... .. ! (۱)

قال: من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته، ووقته حجاب و من اراد الحق فی وقته، فوقته له وهو حجاب الوقت.

ترجمه متن: کسیکه بهنگام وقت (حالات وارده ...) حظ خود را از حق تعالی طلب کند، چنین شخصی گرفتار وقت بوده، و وقت (حال) حجاب او خواهد بود، اما کسیکه در آن حال حق را بطلبد او حجاب وقت است و وقت در تصرف او میباشد، و مملوک عبد خواهد بود.

شرح، اقول: اللام فی لوقته و له للتملیک، والوقت بمعنی الحال، والحظ مافوق الضرورة من مرادات العبد فی مقابلة الحق، فمادون الحق حظ، و من اراد من الله دونه فهو مرید الحظ لا الحق وکل حال يتعلق به العبد عن المحول فهو ملكه والحال حجاب له عن الحق و من يتعلق بالمحول دون الحال فالحال ملكه وهو حجاب للحال.

ترجمه شرح: لام در «لوقته» و «له» برای ملکیت آمده، و وقت بمعنی حال است (چنانکه قبلاً گذشت)، و حظ بالاتر از ضروری را گویند که از مرادهای عبد در مقابل حق است، و بنا بر این ماسوای حق، حظ است، و هر کس از خدا غیر خدا را بطلبد او خواهان حظ است نه مرید حق تعالی؛ و هر حالیکه عبد بر آن حال تعلق پیدا کند و از حال دهنده غافل گردد در چنین حال عبد مملوک آن گشته، و حال حجاب او از حق است (و بعکس) هر کس توجه

(۱) متن این کلمه قبلاً در صفحه ۵۲۸ با شرح و ترجمه آن گذشت، ولی

شارح کلمه مزبور را در اینجا بطریق دیگر شرح نموده است.



وتعلق به حال دهنده پیدا کند. نه به خود حال ، حال مملوك او خواهد بود، و او حجاب حال و مستولی بر آن خواهد گردید.

#### کلمه (۳۲۴)

قال: من لم يحمل حشوا الاوقات لم يعرف حقایق الاوقات.

ترجمه متن : هر کس تحمل ( رعایت ) اوقات زائده را نکند ، حقیقت اوقات را نشناخته، (واز اوقات اصلی نیز بهره مندی کامل نمیتواند ببرد) .

شرح: اقول : اراد بحشو الاوقات ما خلا عن الحضور والفائدة و مضي بالغفلة والعبث، و كل ما كان سبباً لذلك فهو آفة الوقت، والحق تعالى شانه قد يبتلى عبده الحاضر باخلاء بعض اوقاته عن الحضور والفائدة الظاهرة لتعرف بذلك آفات الاوقات، فمن لم يتفق له ذلك لم يعرفها وقد قيل : اعرف الناس بالاوقات اكثرهم آفات .

ترجمه شرح: مراد مصنف از حشو اوقات حالاتی است که بنظر عارف خالی از فایده ، و از سوا قاطب بشمار می رود ، و اکثراً هم به غفلت و عبث گذرانیده می شود، و هر چیزیکه موجب غفلت و اتلاف وقت است آنرا آفت وقت نامند، و خدای متعال گاه برای مصالحی عبد خود را مبتلا به غفلت و فوت وقت و بی فایده گذشتن آن مینماید. تا اینکه عبد (متنبه شده) و آفات اوقات را بشناسد و قیمت آنرا بداند ؛ و برای هر شخص که فوت وقت اتفاق نیفتاده باشد، او آفت اوقات را نمی شناسد و ارزش وقت را نیز نمی داند، و در این مقام گفته شده: شناساترین اشخاص به اوقات کسانی هستند که به آفات بیشتری برخورد نموده باشند.

#### کلمه (۳۲۵)

قال: الاغترار [الاعتذار] یصفی الاوقات من بقا یا کدر الآفات [الاوقات]

ترجمه متن : اغترار که بمعنای فریب خوردن و غفلت است ] یا



اعتذار که بمعنی عذرخواهی نمودن بدرگاه الهی است [ اوقات ( حالات  
 وارده) را از کدورات آفات تصفیه و پاک مینماید.

شرح: اقول: معنی هذا القول موافق للسابق لان من غرته الحياة الدنيا  
 فاغتر وتكدر صفاء وقته بشوب الغفلة والهوى ثم عاد صفائه و رونقه و تنبه لما  
 تكدر به جملة الاغترار على ان يحترز عن الوقوع فيه بعده فيصفى وقته عن بقايا  
 كدرا الاوقات.

ترجمه شرح : معنی این جمله از کلام مصنف تقریباً موافق با  
 جمله قبلی است، زیرا کسی که زندگی دنیا او را معزور کرده است، وصفای  
 وقت او با آلوده شدن بغفلت و هوای نفس مکدر شده و سپس متنبه و  
 بشیمان گشته و صفاء و رونق وقت را دوباره استدراک نموده است، قهراً  
 این معزوریت او را وادار به احتراز از آلودگی ثانوی مینماید، و  
 ضمناً وقت خود را هم از کدورات باقیمانده اوقات [ آفات ] تصفیه میکند.

#### کلمه (۳۲۶)

قال: من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته [فات].

ترجمه متن : یعنی : هر کس حال خود را در وقت خودش نشناسد  
 حال او فوت خواهد شد، و خودش هم با وقتش فوت میشود .

شرح: اقول: ای من لم يعرف حاله في وقته فاته حاله وهو مع حاله فات  
 ايضاً لفوات عمره بالغفلة .

ترجمه شرح : یعنی کسی که حال وارده به قلب خود را در وقتش  
 نشناسد (مراقبت از حال ننماید) حال او فوت می شود و از دست عارف خواهد  
 رفت ، و خود سالک هم با فوت حال خویش، نابود می گردد، بجهت آنکه  
 عمر او بسبب غفلت از دست رفته است.

#### کلمه (۳۲۷)

قال: اهل الحقایق يتقلبون في اوقات ثلاثه: وقت نفس لعلم ، و وقت  
 علم لحقیقة، و وقت حقیقة لحق.



ترجمه متن : یعنی اهل حقیقت در سه حال گردش میکنند :

۱- موقعی که نفس میکشند برای تحصیل علم جدیدی، ۲- وقتی که علم را بحقیقت تبدیل میکنند، ۳- وقتی که حقیقت را تبدیل بحق مینمایند، (اشاره بعلم الیقین، وعین الیقین، وحق الیقین است که شرح آن بیاید).

شرح: اقول: ای لایخلو حال المحققین عن اوقات ثلاثه : الاول وقت النفس لعلم، وهوان یجری کل نفس من انفسهم لطلب علم جدید زیاده علی ما وجده کما امر الله سبحانه به بقوله : «وقل رب زدنی علماً» (۱)؛ والثانی وقت العلم لحقیقه وهوان یصیر ما علموه حقیقه و کشفاً؛ والثالث وقت الحقیقه لحق وهوان یصیر تلك الحقیقه حقاً، وهذه الاحوال الثلاث: هی علم الیقین و عینه وحقه، عبر عن العلمین [عن العلم] بالحقیقه.

ترجمه شرح: یعنی حال محققین و سالکین الی الله از سه مرحله خارج نیست: اول - وقتی (حالی) که هر لحظه آن برای کسب علم جدیدی بکار می رود، و او چنانست که هر نفسی از انفس اهل حق برای بدست آوردن علم تازه ای کشیده می شود، و این علم مکتسب اضافه بر علومی است که سالک قبلاً داشته، چنانچه خداوند در باره ازدیاد علم در هر لحظه، به پیغمبر گرامی خود در قرآن فرموده: «بگو پروردگار علم مرا زیاد کن» دوم - وقت (حال) تبدیل علم به حقیقت است و آن اینک: آنچه را که سالک یاد گرفته مبدل به حقیقت و کشف نماید. سوم - وقت (حال) تبدیل نمودن حقیقت به حق است و او آنکه: عارف حقیقت دریافته را مبدل بحق میکند. و این احوالات سه گانه عبارت از: علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین است (که شرح آنها در پاورقی صفحه ۳۰۳ گذشت). و مصنف از دوم مرحله آخر علم که عین الیقین و حق الیقین باشد [و یا از علم که حق الیقین تنها باشد] تعبیر به حقیقت نمود، چنانچه فرمود: «و وقت علم لحقیقه...».

---

۱- سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴؛



قال: الوقت حجاب الوقت، والوقت عين الوقت، والوقت زيادة الوقت  
[لوقت]

ترجمه متن : وقت (حال) حجاب وقت، وعین وقت، وزیاده بروقت  
است، (توضیح در ترجمه شرح).

شرح: اقول: اخبر من الوقت بثلاثة اوصاف، هي في الظاهر متنافية و  
في الحقيقة متوافقة، كونه حجاب الوقت وعین الوقت وزیاده الوقت، ومن هذه  
الاصناف لاشبهة في احدها [منها] وهو ان الوقت عين الوقت، لكنه ذكر تمهيداً  
لبناء غرابية الوصفين الآخرين عليه، وهو ان الوقت اذا كان عين الوقت كيف يكون  
حجاباً وزیاده لامتناع كون الشيء حجاب نفسه او زیاده على نفسه فهذا شيء  
عجاب، والكشف عن ذلك يسهل صعوبة الامر ويبين [يلين] عن نكته وهو ان العبد  
اذا تقيد بحال هو وقته حجب به ذلك التقيد عن حال آخر فوقه وهو وقت فوق  
وقته. فهذا معنى كون الوقت حجاب الوقت، واما الوقت الذي لم يتقيد العبد  
به فهو زیاده الوقت لاستجلابه وقتاً فوقه.

ترجمه شرح : مصنف در این قسمت از کلام خود برای  
وقت سه صفت را ذکر نمود که ظاهراً با هم متنافی، ولی در حقیقت و  
واقع، متوافق و با یکدیگر یکی هستند، و آن سه خصلت عبارتند از  
اینکه گفته شود: وقت حجاب وقت وعین وقت و زیاده بروقت میباشد، و  
تردیدی نیست که یکی از اوصاف مزبور صحیح است، و او آنکه: وقت  
عین وقت بوده باشد زیرا بدیهی است که هر چیز عین خودش بوده و  
هست، ولیکن مصنف این موضوع مسلم را موجب شگفتی و پایه غرابت  
دو صفت دیگر قرار داد، با این بیان: اگر وقت عین وقت بوده باشد،  
چگونه میشود که همین وقت حجاب وقت، و یا زیاده بروقت بشود،  
زیرا محال است که شیئی حجاب خود و یا زائد بر خود بوده باشد  
و این موضوع عجیبی است. (یعنی اشکالی بر کلام مصنف وارد است)



ولكن كشف اين مطلب، و بازگو نمودن آن، مشگل مزبور را آسان نموده، و نکات دقيقی را روشن ميدارد، و آن كشف و حل اشكال بدین نحو است : اگر عبد مقيد به يك حال كه همان حال، وقت او است بوده باشد. قهراً اين تقيد حجاب و مانع از كسب حال ديگر او كه ما فوق اين حال است خواهد گرديد، و همين معنای حجاب بودن وقت، از وقت است. و اما قسمت دوم كه وقت زياده بر خود باشد، تصوير آن چنانست : كه اگر انسان مقيد به يك وقت و حال خاص نباشد، قهراً حال ديگر، و وقت ديگرى بدست او خواهد آمد، و اين همان معنى زيادتی وقت بر وقت است .

#### كلمه (۳۲۹)

قال: من غفل عن وقته في وقته فاته وقته ، فان وجد وقته في غير وقته كان ذلك وجد الغير، وان كان ذلك الغير وقتاً، فوقت الغير بعد فوت الوقت مكر، والغير وقت رد فيه وقت، ووقت تجرد الوقت عن الوقت، وصار الوقت حجة الوقت فما عز الوقت .

ترجمه متن : كسيكه از حال وارده بر قلب خود، در وقت و زمان مخصوص بآن غفلت نمايد، حال و يا زمان حال او از او فوت خواهد شد ، و اگر مجدداً آن حال را در غير زمان از دست رفته يعنى در وقت ديگرى باز يافت، اين حال و يا وجد باز يافته ثانوى، غير از آن حال از دست رفته اولى است؛ و چنانچه اين غير (حال بعدى كه غير حال اول است) حال بوده باشد (بناچار بايد حالى شبيه به حال اول باشد زيرا محال است كه عين حال اول با خصوصيات و قيود زمانى آن عودت نمايد) پس چنين حالى كه در غير وقت گذشته و بعد از فوت زمان حال اول حاصل شده ، موجب مكرو حيله است ( زيرا ممكن است سالك اشتباهاً بپندارد كه اين حال دوم همان حال اول است در صورتى كه غير او است ) و اين غير ، يعنى زمان حال دوم آنچنان وقتى است كه در آن وقت، حال قبلى فوت شده ، مجرد از زمان و وقت ، بازگشت مينمايد . زيرا حال دوم مقيد به زمان ،



حال اول فوت شده را، مجرد وعاری از وقت و زمان میکند، و لذا حال دوم حجت و راهنمایی به حال اول میباشد؛ پس حال چقدر عزیز و گرامی است.

### شرح کلمه (۳۲۹)

اقول: کل وقت ذکره مع «فی» فهو بمعنى ظرف الحال، والمذكور بغيره بعضه بمعنى الحال وبعضه بمعنى الظرف، وقوله: «فاته وقته» يحتمل معنيين. وذلك اشارة الى الوجد، بقرينة «وجد». واللام في «الغير» عوض المضاف اليه اي غير الوقت. وقوله: «ما عز الوقت» للتعجب، تعجب عن عزته و شرفه وقد اصاب في ذلك في سر التعجب. تفسيره: [محر التعجب تغيरे؟] من غفل عن حاله في وقته وزمانه فاته حاله وزمانه، فان وجد حاله في غير زمانه الماضي، كان ذلك الوجد وجد غير الحال الفأنت، وان [كان] ذلك الغير حالا. فحال غير الوقت بعد فوته مكر وخديعة، وغير الوقت الفأنت وقت، ردفيه حال، فحال تجرد الحال عن الوقت وصار الحال حجة الحال اي برهانها نه فما عز الحال. بيا نه: ان العبد قد يغفل في وقته عن حاله فيفوته الحال، ثم انه قد يجد حاله بعد ذلك في وقت آخر، وقد لا يجد، فان وجده كان الموجود غير ما فاته حقيقته، فان الفأنت كان حالا في وقت لا يعود ابداً فلا يعود حاله بعينه، والا لعاد الوقت ايضاً، وان كان ما يوجد في وقت آخر حاله مثله، فليس هو هو بعينه لكنه شبيهه بالحال الفأنت، وذلك الحال لما حيل الى صاحبه انه هو الفأنت بعينه، وهو في الحقيقة غيره، كان نوعاً من المكر به، والوقت الذي يرد فيه حال المشبه لا يكون المراد والاحال الحال مجرداً عن وقته الفأنت، ويكون ذلك الحال حجة الحال الفأنت يتبرهن به وجوده مجرداً عن لباس وقته الفأنت، فما عز الحال وانما تعجب عن غرته لان الوقوف على كنهه قليل الوجود لا يفتن الا الاذهان الصافية والقلوب النيرة.

ترجمه شرح: در عبارات اين کلمه مصنف لفظ «وقت» خيلي تکرار شده، و درهمه جا بيك معنى نيست، بلکه هر جا که بالفظ «فی» آمده، حتماً بمعنی ظرف و زمان است؛ وای در جاهائی که بدون «فی» استعمال گشته، در بعضی موارد بمعنی حال، و در برخی موارد دیگر برای ظرف و زمان بکار رفته است، (و با قرائن معلوم می شود) و قول مصنف که فرمود: «فاته وقته» (به لحاظ دو معنی وقت) احتمال دو معنی دارد. و لفظ «ذلك» اشاره



به لفظ «وجد» بوده، و لام در کلمه «الغیر» عوض از مضاف الیه است، یعنی غیروقت، پس لام عوض از وقت میباشد. و نیز قول او: «ما اعز الوقت» برای انشاء تعجب است، که از عزت و شرافت وقت تعجب میکند، و حقیقاً هم مصنف در اظهار این تعجب مصیب است.

تفسیر کلام شیخ: کسیکه از حال وارده بر خود در وقت خاص آن غفلت نماید، هم حال و هم زمان آن حال از او فوت می شود، پس اگر آن حال را در زمانی غیر از زمان گذشته (یعنی بعداً و دوباره) بازیافت، وجد حاصل از آن حال مربوط به حال دیگری است که غیر از حال از دست داده اول میباشد. و چنانچه این غیر (حال بعدی) شبیه به حال سابق بوده باشد، پس رویداد چنین حالی که در زمانی غیروقت اول، و بعد از فوت آن وقت، روی داده است، موجب مکرو خدعه می باشد (زیرا سالک اشتباهاً خیال میکند که حال دوم همان حال اول است). و وقت ثانوی، که غیر از وقت فوت شده اولی است، وقتی است که حال قبلی در این وقت برگشت شده (اما چگونه حالی؟) حالیکه، حال دوم، آنرا مجرد و عاری از وقت و زمان نموده است؛ و این حال دوم فقط دلیل و راهنمایی بر وجود حال اول می باشد پس حال چقدر عزیز و گرامی است.

توضیح و بیان مطلب آنکه: عبدگاهی غفلت از حال خود میکند و بسبب این غفلت، حال از او فوت می شود، و سپس گاه این حال را دوباره باز می یابد و گاه هم باز نمی یابد، و اگر آنرا بازیافت، این حال، در واقع غیر از آن حالی است که حقیقت آن حال از او فوت شده، زیرا حال از دست رفته، در زمان و وقتی تحقق نموده بود که دیگر هیچگاه آن زمان گذشته باز نمی گردد، و بنابراین، عین آن حال هم عقلاً نمی تواند بازگشت نماید، والا لازم است که زمان و وقت هم



برگشت شود (و این محال است) و اگر حال باز یافته بعدی، مانند حال فوت شده قبلی باشد، بدیهی است که عین او نمیتواند باشد، بلکه باید شبیه باو باشد، و این حال شبیه به حال قبلی، چون سبب اشتباه و توهم صاحب آن میگردد لذا موجب مکرو خدعه است زیرا که صاحب حال ممکن است اشتباهاً خیال کند که این حال دوم بعینه همان حال از دست رفته اول است، در صورتیکه این حال حقیقتاً غیر از او است. و آن وقت و زمانی هم که متعلق به حال مشبّه یعنی خاص حال بعدی است، مراد نیست بدین معنی که نمیتواند ظرف و زمان حال اول گردد، و الامستلزم این است که حال قبلی مجرد از وقت مخصوص فوت شده خود عود نماید (و اینهم محال است زیرا اعاده معدوم عقلاً محال است) و فقط حال دوم نمودی از حال اول و اشاره بسوی او است که وجود مجرد از وقت و زمان او را ثابت و آشکار میکند، پس حال چقدر عزیز و شرافتمند است. و مصنف بدانجهت از عزیز بودن حال تعجب نمود که اطلاع یافتن بر حقیقت و کنه حال قلیل الوجود است و نمی فهمد آنرا مگر صاحبان اذهان صافیه و قلوب روشن نیره. (ناگفته نماند که این کلمه مصنف و نیز شرح آن خالی از تعقید و اغلاط کتابتی نبوده و بقدر میسر به ترجمه و تصحیح آن مبادرت گردید).

کلمه (۳۳۰)

قال: من نظر فی وقته الی وقته فاته وقته.

ترجمه متن: یعنی هر کس در وقت حال، متوجه بخود حال، باشد و از حال دهنده غفلت کند، حال او از دست میرود.

شرح: اقول: بین بهذا القول سبب فوت الحال وهو النظر الیه لامن انزله الیه لان الناظر الی المحول فی حاله لایفوته الحال.

ترجمه شرح: مصنف در این کلام خود سبب فوت شدن حال را بیان میکند، و آن عبارت از توجه داشتن بخود حال است نه بآن کسیکه حال



را به قلب عارف فرود میآورد، زیرا سالکی که بهنگام یافتن حال، تمام توجهش به حال دهنده باشد، حال او هیچگاه از افوت نمی شود.

### کلمه (۳۳۱)

قال: الفطنة حفظ الوقت والکیاسة معرفة الوقت.

ترجمه متن: زیرکی عبارت از نگاهداری حال است، ولی کیاست شناختن حال میباشد.

شرح: اقول: الوقت الاول بمعنی الحال الخاص، والثانی بمعنی العام، ای الفطن الحقیقی هو الذی یحفظ حاله الذی بینه و بین الحق برعاية آدابه و شرائطه، والکیس من یعرف الاحوال والآداب المتعلقة بها، فالفطنة اخص من الکیاسة اذ لا یتّم الحفظ الا بالمعرفة.

ترجمه شرح: کلمه وقت در جمله اول بمعنی حال مخصوصی است که شخص سالك بالفعل دارد، و وقت در جمله ثانی بمعنی حال کلی و مطلق است. یعنی: زیرک حقیقی کسی است که حال خود را با رعایت آداب و شرائط آن حفظ کند و از دست ندهد و زیرک تر کسی است که آداب و شرائط کلیه حالات را بشناسد، پس فطنه اخص از کیاست است، زیرا اولی راجع بحفظ حال است و دومی بشناختن حال، و حفظ هر چیز بعد از شناسائی و معرفت آن شیی است.

### کلمه (۳۳۲)

قال: من غاب عن نفسه فی وقته فوقته له، ومن نظر فی وقته من وقته الى نفسه فوقته علیه.

ترجمه متن: کسی که بهنگام حال یافتن، از نفس خویش غائب باشد و متوجه خود نباشد، حال او بنفع او تمام خواهد شد، و بالعکس هر کس در وقت حال پیدا کردن، از حال خود متوجه به خود باشد، حال او بر علیه او تمام خواهد شد.



شرح: اقول. فرق بين الحال الذي هو في تصرف صاحبه و بين الحال المتصرف فيه، بان من غاب في حاله عن حظ [حفظ] نفسه منه كان الحال له، اى في تصرفه، ومن نظرفيه منه الى نفسه اى طلب حظها منه كان الحال مسيطراً عليه و هو في تصرفه .

ترجمه شرح : مصنف فرق گذاشته بين حالیکه در تحت تصرف صاحب حال است، و آن حالیکه در صاحب حال متصرف است، باین نحو : کسیکه بهنگام یافتن حال، از حظ نفس خویش غائب و غافل است ، حال در تحت تصرف او است، و بالعکس هر کس که در وقت حال متوجه نفس خود باشد، یعنی حظ نفس خویش را از حال خود استیفاء کند حال بر او مسلط بوده ، و او در تصرف حال خواهد بود .

## الباب السابع والثلاثون (سی و هفتم) فی الجمع و التفرقة

کلمه (۳۳۳)

قال: الجمع سرّ الجامع و التفرقة علمه.

ترجمه متن : جمع سرّ جامع که یکی از اسماء الهی است میباشد، و تفرقه عبارت از صور علمیه است که به وجودات عینیه ظاهر میشوند (توضیح در ترجمه شرح) .

شرح: اقول: الجامع اسم من اسماء الله تعالى و سرّه معنی : کنت کنزاً مخفياً، حیث کان و لم یکن معه شیء، و التفرقة فی هذا الجمع بروز الذات الواحدة من وحدة الجمع الى كثرة تفرقة الاسماء و الافعال، و هذه التفرقة كانت فی عالم الامر علماً فصارت فی عالم الخلق عیناً فلذلك قال: «الجمع سرّ الجامع و التفرقة علمه» اشارة الى اصلها [اصلهما] و الجمع و التفرقة من اصطلاحات الصوفية یعنون بالجمع توحید الوجود بحيث لا یبقى فیهِ التمیّز بین القديم و المحدث، و الذات و الصفات، و الافعال. و بالتفرقة التمیّز بین الربوبية و العبودية، و القديم و المحدث، و الذات و الصفات، و الافعال، و هما حالان شریفان یطلع نور الجمع الصرف من الافق الذاتی فی بدو امر التوحید، و نور التفرقة بعد الجمع من الافق الاعلی فی نهایتهِ و هذه التفرقة تمیز من الصفات المتغایرة فی ذات واحدة و هی



الذات الازلية والافعال المتعددة الصادرة عنها، واما التفرقة منها في ذوات متكثرة فهي تفرقة مذمومة ليست من الاحوال بشيء، اذ هي اصل الشرك و اكثر الناس محجوبون بها عن الجمع لاقامة رسم الحكمة و مصلحة عالم الخلق ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار (۱).

ترجمه شرح: جامع یکی از اسماء الهی است، و مراد از سرّ جامع، حدیث شریف قدسی است که فرمود: «من گنجی مخفی بودم، دوست داشتم تا شناخته شوم، پس مخلوقات را خلق کردم تا شناخته گردم» (گنج مخفی اشاره به مقام جمع، و خلق مخلوقات اشاره به عالم تفرقه می باشد) و در آن مقام جمع فقط و فقط ذات ازلی بی نام و نشان خدا بود، و اثری از موجودات با او نبود. (این مقام جمع الهی است) و اما مقام تفرقه عبارت از ظهور ذات است از مقام جمعی و یا جمع الجمعی بمقام تفرقه اسماء و صفات و افعال ... (که هر يك از ذات و صفات و افعال باعتباری از هم متمایز می شوند، و ذات بسیط در عالم جمع، نام و نشانی در عالم تفرقه پیدامی کند و از خلوت بجلوت می آید، و موجودات مانند حبابهای آب دریا ظاهر می شوند، و هر کدام با حیثیت خاص خود جلوه گری مینمایند) و این کثرات در عالم امر و مقام جمع به صور علمی موجود بودند، ولی در عالم خلق و تفرقه بصور عینی در می آیند، و لباس خاص موجودیت را می پوشند. و بدین جهت هم مصنف فرمود: «جمع سرّ جامع و تفرقه علم آن است» که اشاره ای به اصل و حقیقت عالم تفرقه نموده باشد.

جمع و تفرقه از اصطلاحات صوفیه است، و مقصود آنها از جمع، توحید وجود است بنحویکه تمیزی میان قدیم و حادث و ذات و صفات و و افعال باقی نماند و این نامها در میان و زبان نباشد و مقصود از تفرقه عکس جمع است، یعنی متمایز شدن مقام ربوبی از مقام عبودی، و قدیم از حادث

۱- سوره آل عمران (۳) آیه ۱۳؛ و سوره نور (۲۴) آیه ۴۴؛



و ذات از صفات و افعال، و این دو حالت (جمع و تفرقه) از حالات شریفی است که نور جمع صرف، از افق ذات و وحدت صرفه طلوع میکند، و نور تفرقه بعد از مقام جمع، از افق اعلا که همان مقام جمع بوده باشد طلوع میکند، و این همه کثرات از او پیدا میشود.

و این تفرقه عبارت از تمایز صفات متغایره (در ظاهر) و افعال متعدده صادره از ذات از لیه الهی است، و غیر از تفرقه‌ای است که بعد از این تفرقه پیدا میشود، و آن پدیدار و پیدا شدن ذوات متکثره و موجودات متفرقه میباشد، که مذموم بوده، و موجب شرك است (چرا که در مقابل حق، خلق دیده می‌شود) و اکثر مردم فقط این کثرت غیر مذمومه را می‌بینند، و در حجاب کثرت، از وحدت و عالم جمع غافل هستند، و البته دیدن این کثرت و غفلت از وحدت، برای مصالح عمومی و حفظ نظام عالم خلق است، و این موجب عبرت برای صاحبان بصیرت می‌باشد.

شیخ محمود شبستری گوید :

محقق را که از وحدت شهود است	نخستین نظره بر نور وجود است
دلی‌گز معرفت نور خدا دید	ز هر چیز یکه دید اول خدا دید
جهان جمله فروغ نور حق دان	حق اندر وی ز پیدائست پنهان

کلمه (۳۳۴)

قال: الجمع، جمع المراد قبل اظهار المرید، والتفرقة اظهار المرید  
لحقیقة جمع المراد.

ترجمه متن : مقام جمع، جمع موجودات است قبل از ظهور و بروز آنها به اراده حق، و مقام تفرقه حقیقت موجودات است پس از اراده و مشیت حق تعالی بایجاد و خلق آنها ( اطلاق مرید و مراد هر دو به حق تعالی بعنایت‌های مختلف صحیح است ).



شرح: اقول: عبر عن الجمع والتفرقة هنا بعبارة اخرى يتحد المقصود منها بالاول وهو ان سر المجموع قبل الظهور تعلق باظهارها ارادة الحق المعبر عنها بلفظ «احببت» فيما حكى عنه سبحانه في الخبر وهو: «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف» الحديث، وكان المرید عین المراد حينئذٍ فلما انشأ الخلق وظهر سر هذه الارادة فيهم وقع المغایرة والتمیز بین المرید والمراد، وظهر التفرقة بعد جمع المرید والمراد. وقوله: «لحقیقة جمع المراد» محله، النصب بمفعولية المرید، ای الذي يريد حقيقة المراد الازلي من المرید الحادث.

ترجمه شرح: مصنف در اینجا از مقام جمع و تفرقه با عبارت دیگری تعبیر نموده که از لحاظ مقصود با گفتار قبلی یکی است (ولی از جهت الفاظ مختلف هستند) و آن تعبیر این است: قبل از آنکه موجودات از مقام جمع، ظهور نمایند و بعالم تفرقه وارد شوند، اراده حق تعالی، به ظهور و بروز آنها تعلق گرفت، که از این تعلق اراده حق تعالی تعبیر به لفظ «احببت» شده است، در آن حدیث قدسی که از حق سبحانه و تعالی حکایت شده: «من گنجی مخفی بودم، پس دوست داشتم که بوسیله خلقت و ظاهر نمودن موجودات شناخته شوم...» و در این مقام (کنز مخفی) موجوداتی نبود و مرید و مراد و عاشق و معشوق یکی بود، اما وقتی که حق تعالی موجودات را ایجاد کرد و باطن اراده او به ظهور پیوست و مغایرت میان مرید و مراد آشکار گردید، در این حال یعنی پس از مقام وحدت مرید و مراد، مقام تفرقه ظاهر گردید. و قول مصنف «لحقیقة جمع المراد» محلاً منصوب است تا مفعول کلمه مرید باشد، یعنی آنچه انچه حقایق حادثی که مراد ازلی، اراده ایجاد و خلق آنها را نموده.

### کلمه (۳۳۵)

قال: الجمع والتفرقة حالتان، والله تعالى هو الجامع المفرق، فمن جمعه الحق بالحقیقة فرقه بالعلم فكان الجمع حقیقة مراده والتفرقة شرایط علمه.

ترجمه متن: مراد از جمع و تفرقه در این کلمه مصنف، دو حالت است که در دنیا به سالک روی میدهد، و حق تعالی جامع است و مفرق



(یعنی معطی هر دو حال خداوند میباشد) پس هر که را خداوند بسبب اعطای معرفت حقیقت، بمقام جمع رسانید، او را نیز بواسطه اعطای علم به کثرات (علم شریعت) به مقام تفرقه خواهد رساند، پس جمع، حقیقت مراد حق، و تفرقه، از شرایط ظهور علم اوست.

شرح: اقول: المراد بالحقیقة التي يجمع بها العبد، معرفته، فانها هي الدالة على حقيقة الامر، وبتفريقها بالعلم علم الشريعة، فانه الفارق بين الاحكام، نقول: الجمع والتفرقة حالتان تدوران على العبد، ينشئهما الجامع المفرق سبحانه فيجمعه بالمعرفة فيكون معنى الجمع مراده، ويفرقه بالعلم ويكون التفرقة من شرائط علمه، فيميز بين الخالق والمخلوق، والحلال والحرام، والخير والشر مع مشاهدة الوجود امراً واحداً يفرق فيه.

ترجمه شرح: مراد از «حقیقتی» که بسبب آن مقام جمع به عبد داده میشود «معرفت و شناسائی» است، زیرا معرفت راهنمای سالک، ودال بر حقایق اشیاء میباشد؛ و نیز منظور از «علم» که مقام تفرقه بواسطه آن برای عبد حاصل میگردد، «علم شریعت» است، زیرا علم مزبور فارق بین احکام ظاهری شرع میباشد، و بنا بر این میگوئیم: جمع و تفرقه دو حالت است که عارض بر عبد سالک می شود، ولی موجد آنها خداوندی است که هم جامع است و هم مفرق، پس مقام جمع (برای عبد) بسبب معرفت حاصل میشود و مراد حق تعالی هم هست، و مقام تفرقه (برای عبد) بواسطه علم حاصل میگردد و از شرایط علم است، و بسبب علم که مقام کثرات است، بین خالق و مخلوق، و حلال و حرام، و خیر و شر، تمیز داده میشود، در حالیکه وجود در همه یکسان، و امر واحد بدون تفاوت و فرقی است!

کلمه (۳۳۶)

قال: من جمعه الحق من الاغيار و تفرقة الاعتبار، تصرف احكامه على حكم

الاختبار.



ترجمه متن: هر کس را حق تعالی از دیدن اغیار و از تفرقه انداختن میان موجودات اعتباری بمقام جمع کشاند، احکام او در تصرف و امتحان حق است. شرح: اقول: ای من جمعه الحق بر رؤیته من رؤیة الاغیار و بجمعه عن تفرقة الغير تصرفت احکامه عن اختبار الحق . الاعتبار فی الاصل بمعنی العبور و فی الاستعمال هو عبور النظر من الباطل الى الحق ، قال الله تعالى : « فاعتبروا یا اولی الابصار » ( ۱ ) وانه اراد معرفة الاعتبار تفرقة الشهود بین افراد الوجود ، و التفرقة بالجر عطف علی الاغیار و اراد بالاختبار اختبار الحق ، ای اذا جمعه الحق كانت احکامه فی التصرفات علی حکم اختبار الحق .

ترجمه شرح: یعنی هر کس را که حق تعالی با اشراق جلوه خود و بی نیاز نمودن از دیدار غیر خود ، بمقام جمع رسانید ؛ و همچنین با رهانیدن او را از مقام تفرقه ( یعنی نجات سالک از توجه به اغیار و موجودات اعتباری ) بمقام جمع کشانید ؛ افعال و احکام این چنین عارفی که مورد توجه خاص الهی است ، موافق امتحان حق ، یعنی مطابق خواست و اراده حضرت ربوبی می باشد.

لفظ «اعتبار» در اصل ولغت بمعنی عبور نمودن است و در اصطلاح عبور نمودن از باطل بحق است چنانچه خداوند متعال میفرماید: « عبرت بگیرید ای صاحبان بصیرت یعنی از باطل بحق بیائید » . یعنی شخص سالک باید اعتباریات را بشناسد و تفرقه میان افراد وجود را مشاهده کند ، و سپس معرفت حق ، او را از دیدن اغیار و موجودات اعتباری برگرداند. و لفظ تفرقه مجرور و معطوف است براغیار، و مقصود از اختبار امتحان حق است یعنی وقتی که حق تعالی عارف را از متفرقات بمقام جمع رسانید، کلیه احکام و تصرفات او در اختیار و اختبار حق تعالی خواهد بود ؛ و از خود هیچگونه اراده و اختیاری نخواهد داشت.



قال: من جمع مراد الحق ولم يفرقه بوصفه فهو مجموع بشرط، ومن جمعه الحق بمراده كان وصفه ونعته ما جمع به.

ترجمه متن: کسی که مراد حق را جمع کند و آنرا با اغراض نفسانی خویش پراکنده و آلوده نسازد، او بمقام جمع مشروط به ترك اراده رسیده، اما کسی را که حق تعالی، به مراد خویش (حق) رساند، همه اوصاف و خواسته های او همان است که خداوند اراده فرموده، و مقام جمع چنین عارفی مطلق و غیر مشروط می باشد.

شرح: اقول: الضمير البارز في يفرقه يعود الى المراد، وفي وصفه ونعته الى من، وفي مراده الى الحق، وفي به الى ما، وهي مع صلتها كناية عن المراد. يعني من أثر مراد الحق على مراده ولم يفرقه بابتداء وصفه [فهو مجموع بشرط]؛ وهذا حال المرید الواصل الى معنى الجمع بالاجتهاد، واما مراد الذي جمعه الحق بمراده فهو فان عن وصفه ولا يكون له مراد الامراد الحق لقيامه به فجمعه يكون ذاتياً غير مشروط بترك ارادته.

ترجمه شرح: ضمیر آشکار در «یفرقه» به لفظ مراد بر می گردد، و ضمیر «وصفه و نعت» به لفظ «من»، و ضمیر «مراده» به حق برگشت مینماید، و ضمیر «به» در آخر جمله به لفظ «ما» بر می گردد و لفظ «ما» با صله اش کنایه از مراد است. یعنی هر کس که مراد حق را بر مراد خویش مقدم بدارد، و آنرا با اظهار سلیقه خود پراکنده نسازد (بدین معنی که خواسته حق را به اغراض نفسانی و اهواء شیطانی نفس خویش مشوب و آلوده نسازد) چنین شخصی به مقام جمع مشروط (مشروط به ترك اراده شخصی) رسیده، و این حال مریدی است که با کوشش و جدیت خود واصل بمقام جمع شده، و اما آنکسی را که خداوند بمراد حقیقی رسانیده، و در نتیجه مقام جمع را بوی عنایت فرموده، او فانی از وصف و نعت و کثرات و خواسته های خویش می باشد، و برای آیندسته از عارفان مجذوب. مرادی غیر از مراد حق تعالی



نیست، زیرا اراده در مقابل اراده حق جل شأنه نداشته و نخواهند داشت  
و مقام جمع این مقربان و خاصان درگاه الهی، ذاتی و مشروط به ترك اراده  
از آنها نیست .

#### کلمه (۳۳۸)

قال: الجمع غلبة مراد الله، والتفرقة حقيقة مراد الله.

**ترجمه متن :** مقام جمع عبارت از غلبه دادن مراد حق است بر مراد  
خود، و تفرقه برعکس است، هر چند آن هم تکویناً باراده حق می باشد .  
**شرح:** اقول: ای الجمع الذی هو من العبد یغلب مراد الحق علی مراده ،  
والتفرقة التي هي مخالفة مراده مراد الحق حقیقتها مراد الله ایضاً فان مالم  
یشاء الله لم یکن.

**ترجمه شرح :** یعنی مقام جمع ، عبارت از غلبه دادن مراد حق  
است بر مراد خود ، (البته این یکی از معانی جمع است) و تفرقه ای که  
عبارت از مخالفت مراد عبد بامراد حق است، حقیقت این مخالفت هم باز  
باراده حق می باشد ، زیرا تا خداوند چیزی را نخواهد ممکن نیست و  
نخواهد شد .

#### کلمه (۳۳۹)

قال: من جمع مراد الله من العبد تفرقه علی لسان اهل التجريد والله الجامع  
المفرق ؟ (۱)

**ترجمه متن :** مقام جمعی که از حفظ مراد حق و انجام خواسته های  
الهی برای عبد حاصل شود، در زبان و اصطلاح اهل تجرید (یکه بینان حضرت  
حق) مقام تفرقه نامیده می شود، زیرا خداوند جامع و مفرق حقیقی است  
(و عبد و مقامات او مانند پرتوی از خورشید لایزال خداوندی است) .

---

۱- این کلمه در اکثر نسخه های چاپی کلمات قصار با باطاهر نوشته نشده،  
و عبارت هم خالی از اشتباه بنظر نمیرسد .



شرح: اقول: التجريد هنا بمعنى افراد الوجود لله ، وهو معنى الجمع والجمع على ضربين: جمع الحق مراده في الحق [الخلق] وجمع العبد معنى الوجود في الله، ويدخل في جمع الحق جمع العبد و تفرقته لانهما مراد الله وصاحب الجمع قد جرى على لسانه لفظ يدل على التفرقة وهي من جملة مراد الله فانه الجامع المفرق ، يجمعه تارة ويفرقه اخرى .

ترجمه شرح : تجريد در اين كلام بمعنى افراد و انحصار وجود است برای حق تعالی ، ( در واقع سلب وجود نمودن از غير خدا ) و اين يکي از معانی جمع است . و جمع بر دو قسم است: يکي جمعی است از جانب حق، که مراد خود را بر مراد خلق مقدم میدارد و آنها را بر طبق اراده خود اداره میکند، و دیگری جمع عباد است و آن اختصاص دادن وجود است بحق تعالی . و مقام جمع و تفریق عبد هر دو داخل در مقام جمعی حق می باشند، زیرا جمع و تفرقه عبد هر دو باراده حق است ، و کسیکه دارای مقام جمع است گاهی به الفاظی تکلم میکند که دلالت بر تفرقه مینماید البته آن هم با اراده حق است، زیرا جامع و مفرق فقط خدا است که گاهی عبد را بمقام جمع میبرد و گاهی به مقام تفرقه میکشاند .

### کلمه (۳۴۰)

قال: الجمع ما استأثر به من علمه في معلومه عن معلومه والتفرقة ما ابانه من معلومه بعلمه .

ترجمه متن : معنی دیگر جمع عبارت از آن علمی است که خداوند بخودش اختصاص داده و کسی را بدان مطلع نگردانیده، و تفرقه عبارت از علمیست که ب دیگران اظهار کرده است .

شرح: اقول : الاستیثار بالشئ التفرد ، والابانة بمعنى التفریق ، عبر عن الجمع والتفرقة هنا بوجه آخر ، وهو ان كل معلوم ازلی استأثر الحق بعلمه ولم يطلع عليه احداً فذاك العلم جمع، ومن ابانه وفرقه مما هو معلوم بعلمه واطلع عليه عبداً من عباد فذاك الابانة تفرقة، و«من» في «علمه» لبيان «ما»



وفی «معلومه» للتبعیض و «فی وعن» یتعلقان بمقدرین: ای علمه الثابت فی معلومه  
الصادر عن معلومه، لان العلم للمعلوم والالهم یکن علماً.

ترجمه شرح: استیشار به چیزی، عبارت از تنها بودن بآن چیز  
است، یعنی مخصوص گردانیدن آن شیء نسبت بخودمی باشد، وابانه بمعنی  
تفریق و ظاهر ساختن است. مصنف در این کلام خود از جمع و تفرقه بمعنی  
دیگری تعبیر نموده، و آن اینکه: هر معلوم ازلی و قدیمی را که خداوند  
متعال بخودش اختصاص داده و کسی را بآن مطلع نکرده آنرا جمع گویند  
و هر علمی را که ظاهر و آشکار کرده و یکی از بندگان خود را بر آن مطلع  
ساخته است آنرا تفریق گویند، و «من» در «علمه» برای بیان «ماء»  
موصوله است و در «معلومه» برای تبعیض است، و «فی وعن» متعلق به  
دو عامل مقدر هستند، یعنی علم ثابت خداوند نسبت به معلوم خود  
که صادر میشود از معلوم خودش، زیرا علم تابع معلوم است و العلم  
نخواهد بود.

( و چرا مصنف عوض علم، معلوم تعبیر نمود، و فرمود «من معلومه  
بعلمه» برای اینکه علم و معلوم از قبیل متلازمین و متضایفین هستند و  
از هم تفکیک نمیشوند).

### کلمه (۳۴۱)

قال: الجمع ما جمع الحق من مراده فی خلقه، والتفرقة ما اظهره بعلمه  
من خلقه لمراده.

ترجمه متن: جمع عبارت از جمع نمودن حق تعالی است مراد  
و مقصود خود را در مخلوقات خودش، و تفرقه عبارت از ظاهر ساختن خلقت های  
متعدد است طبق مراد خود، بسبب علمی که باین نحو خلقت دارد.

شرح: اقول: «من» الاول لبیان «ما» و الثانی للتبعیض، و «الخلق»  
الاول بمعنی المخلوق و الثانی مصدر، وقوله: « لمراده » فی محل النصب



بالمفعولية ای الجمع الالهی جمع مراده فیما خلق، لانه لا یتفرق ابداً بارادة الغير  
والتفرقة ما اظهره الله بعلمه المفرق بین الاشياء، من جملة خلقه المرادات.

ترجمه شرح: لفظ «من» در جمله اول برای بیان لفظ «ماء» موصولة  
است، و در جمله آخر برای تبعیض است و همچنین لفظ «خلق» در جمله  
اول بمعنی مخلوق است، و در جمله آخر بمعنی مصدری است: یعنی خلق  
نمودن، و لفظ «لمراده» در آخر کلام محلاً منصوب است بنا بر مفعولیت برای  
«خلق» که در آخر جمله است. (مصنف در اینجا معنای دیگری برای  
جمع و تفرقه نموده است) یعنی: جمع الاهی عبارت از جمع نمودن مراد  
و مقصود خود در مخلوقات خودش میباشد، چون اراده خدا بسبب اراده  
دیگران عوض نمیشود، و تفرقه عبارت از ظاهر نمودن خداوند است  
خلقت های متعدد و مختلف را بر طبق اراده خود، (یعنی تفرقه عبارت از  
خلقت های متعددی است که طبق مراد حق وجود پیدا کرده است).

کلمه (۳۴۲)

قال: الجمع موافقة المراد، والتفرقة موافقة العلم.

ترجمه متن: جمع موافقت عباد است با مراد حق، و تفرقه موافقت  
با علم حق تعالی است.

شرح: یعنی جمع العبدان یوافق الحق فی مراده به قرباً کان او بعداً، رحمة  
او عذاباً، و تفرقه ان یوافق العلم، فیختار القرب علی البعد، و الرحمة علی العذاب.  
ترجمه شرح: یعنی مقام جمع عبد آن است، که عبد موافقت  
پروردگار خود را بنماید در هر آنچه که او نسبت به عبد اراده نموده، خواه  
مشیت حق تعالی نسبت به عبد، قرب او بحضرتش باشد، و یا بعد او از  
درگاه خود، و همچنین مراد الاهی نسبت به عبد، خواه رحمت او باشد و یا عذاب  
وی (یعنی عبد باید تسلیم محض و فنای صرف در مقابل حضرت معبود  
باشد. و هر آنچه را که معبود معشوق میطلبد او نیز همانرا بخواهد:



(عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد) و مقام تفرقه عبد آن است که او موافقت با علم پروردگار (که مقام کثرات است) بنماید، و در این حال است که عبد قرب را بر بعد ترجیح داده، و رحمت را بر عذاب اختیار مینماید. و چه خوش مناسب است این دوبیتی شماره (۴۱) باباطاهر :

یکی درد و یکی درمون پسندد      یکی وصل و یکی هجرون پسندد  
مواز درمان و درد و وصل و هجرون      پسندم آنچه را جانون پسندد

کلمه (۳۶۳)

قال: الجمع علم الله تعالى في معلومه قبل وجود المعلوم، والتفرقة ما طلب المعلوم به من حقایق جمعه.

ترجمه متن : جمع عبارت از علم خدا است بمعلومات خود قبل از خلق نمودن و پدید آوردن ظاهری آنها، و تفرقه طلب نمودن معلومات و مخلوقات است که از حقیقت جمع ازلی الهی (قبل از خلقت ظاهری اشیاء) منتزع شده .

شرح: اقول: هذا وجه آخر لمعنى الجمع و التفرقة : وهوان الجمع الحقیقی من الجامع الازلی سبحانه وجود العلم القديم قبل وجود المعلوم ای الخلق، [والتفرقة ما طلب المعلوم به] بحقایق الجمع، فیکون الجمع وصف العبد بعد کونه وصف الحق.

ترجمه شرح: این معنی دیگری است که مصنف برای جمع و تفرقه نموده، و او اینک: جمع حقیقی نسبت به جامع ازلی یعنی خداوند سبحانه عبارت از وجود علم قدیم او است به مخلوقات و موجودات خود قبل از خلقت آنها، و تفرقه طلب نمودن موجودات معلومه است چیز را از حقایق جمع، تا از مقام کمون بعرضه وجود و عالم هستی در آیند؛ بنا بر این حصول مقام جمع برای عبد همیشه پس از حصول آن مقام است برای حق تعالی .



قال: الجمع حال والله تعالى الجامع، واسم [رسم] الجمع يقع على تفرقة قد جمع، فصار جمعاً بعد تفرقته وسمى به بعدما كان موسوماً بغيره (والتفرقة اصل حال البشر، فمن جمعه الحق فهو مجموع، ومن فرقته كان ذلك وصفه والله تعالى الجامع المفرق) (۱)

ترجمه متن: جمع حال شریفی است نسبت به تفرقه، و جامع حقیقی خداوند متعال است، واسم جمع به تفرقه ای اطلاق می شود که بعداً مقام جمع را پیدا می کند، و در حقیقت صفت جمع در عبد بعد از صفت تفرقه می باشد؛ و نامیدن عبد بعنوان مقام جمعی بعد از نامیده شدن او است بعنوان تفرقه، و اصل در بشر همان تفرقه است، پس کسی را که خداوند بمقام جمع رسانید او مجموع است؛ ولی کسی را که تفرقه دهد، صفت اصلی و ذاتی او را باو عطا کرده؛ و خداوند متعال جامع است و مفرق.

شرح: اقول: ای الجمع حال شریف من الجامع سبحانه و حصوله فی العبد مسبوق بتفرقة هی وصف له، یصیر جمعاً بعد تفرقته، ای بعد کونه تفرقة لجمع الجامع ویسمى بالجمع بعد ترسمه بوصف التفرقة، فالجموع من جمعه الحق عن تفرقته، والمتفرق یكون متفرقاً بوصفه الاصلی الذی جعله الله علیه، فکما ان جمعه من الله، فالتفرقة ایضاً منه لانه الجامع المفرق. قوله: «قد جمع» صفة تفرقة و ذکر لان التفرقة بمعنی التفريق. وكذلك الضمائر المذكورة العائدة اليها، والضمیر فی «به وبغيره» عائد علی الجمع، و«ذلك» اشارة الى التفرقة.

ترجمه شرح: یعنی جمع حال شریفی است که از جانب خداوند سبحانه به سالك عنایت می گردد، و حصول آن برای عبد بعد از تفرقه ای است، که آن تفرقه از اوصاف عبداً است، و بنا بر اوصاف مزبور، طبعاً حالت جمع عبد بعد از تفرقه می باشد، یعنی مقام جمع برای عبد که جامع نامیده

۱- عبارات بین پرانتز در اکثر نسخه های چاپی کلمات قصار با طاهر نوشته

نشده؛ و در بعضی از نسخه های خطی هم با شباه آنرا جزء عبارت شارح نوشته اند.



می‌شود، پس از مقام تفرقه (رهائی یافتن از کثرات) حاصل می‌گردد. و جمع هنگامی جمع نامیده می‌شود، که صفت تفرقه قبلاً در آن شکل گرفته باشد؛ پس مجموع (عبدی که حالت جمع باوداده شده) کسی است که حق تعالی او را از تفرقه بمقام جمع رسانیده، ولی متفرق (عبدی که متصف به تفرقه است) تفرقه او طبیعی و مطابق با صفتی است که اولاً اصلی و ذاتی عبد بوده، و ثانیاً همین صفت اصلی را پروردگار، به سالک عطا فرموده، زیرا همچنانکه «جمع» عبد از ناحیه خدا است، «تفرقه» او هم نیز از جانب الهی است؛ بدینجهت که جامع و مفرق اصلی خدای بی‌همتا است.

وقول مصنف که فرمود: «قد جمع» صفت تفرقه می‌باشد، و مذكر آوردن صفت با اینکه موصوف آن (تفرقه) مؤنث است برای اینست که تفرقه بمعنای تفریق، و لفظ تفریق هم مذکر می‌باشد، و همچنین سایر ضمائر مذکر مذکور در متن به «تفرقه» باز می‌گردد؛ ضمیر در «به و بغيره» به لفظ «جمع» برگشت مینماید؛ و لفظ «ذلك» نیز اشاره به «تفرقه» می‌باشد.

#### کلمه (۳۴۵)

قال: التفرقة العبودية، والجمع لا يوصف الا بتطريق، و جمع الجمع لا يهتدى اليه بالعبارة، وينتهي الى الحيرة والخرس.

ترجمه متن: عالم تفرقه، عالم عبودیت و اطاعت است، و وصول به عالم جمع هم ممکن نیست مگر به طی مراحل، و رفع موانع آن، و اما مقام جمع الجمع را با عبارات و الفاظ نمیتوان بیان نمود، و منتهی به حیرت گشته، و لب فرو بستن را ایجاب مینماید.

شرح: اقول: «التطريق» تخلية الطريق و «الخرس» بمعنى البكم، قوله «التفرقة العبودية» لا الجمع، حكم يرفع التفرقة بين العبودية والربوبية، والعبد مأمور بهذه التفرقة لتأتي منه العبودية، وقوله، «الجمع لا يوصف الا بتطريق» أي بكونه مطرقاً الى حريم الوصول فانه هو الموصل لا غير، و انما



لا يوصف بغيره لان الوصف نوع من التفرقة وهى لا يتسلط على الجمع ، واما جمع الجمع فلا يهتدى اليه الوصف بالعبارة اصلاً ، فانه يسلب الشعور عن صاحبه بالكلية ويفضيه الى الحيرة والخرس وانما عبر عنه بهذا الوصف ، حال الخلو عنه ، واما سلطة حاله فلا تعبیر عنه.

ترجمه شرح: «تطريق» بمعنى برطرف کردن موانع راه است ، و «خرس» بمعنى لالی است ، وقول مصنف که فرمود: «تفرقه عبودیت است» نه جمع، یعنی فرق است میان عبودیت و ربوبیت، و لازمه عبودیت صفت تفرقه می باشد، زیرا اگر تفرقه نباشد، عبادت و بندگی امکان ندارد ، پس عبد مأمور به تفرقه می باشد، تا عبودیت و بندگی برای وی متحقق گردد . ومعنی قول مصنف که فرمود : « الجمع لا يوصف الا بتطريق » یعنی صفت جمع برای عبد حاصل نمیشود مگر به رفع موانع و رسانیدن خود را به حریم عالم جمع: زیرا سبب وصول به مقام جمع، همانا حرکت و برطرف ساختن موانع می باشد، و چرا مصنف گفت: جمع فقط با صفت تطريق متحقق میگردد و لا غیر، برای اینکه غیر تطريق هر چه باشد موجب تفرقه است ، و تفرقه با جمع، جمع نمیشود . و اما مقام جمع الجمع را (که مخصوص خاص الخواص و آن مقام بقاء در عین فناء است) با الفاظ و عبارات نمیتوان بیان نمود، زیرا عالم جمع الجمع حالی است که از صاحب آن بکلی سلب شعور نموده، و او را به حالت حیرت و مقام بهت فرو میبرد، و مهر سکوت را بر دهان او نقش میکند، و اینکه مصنف تعبیر نمود که: عالم جمع الجمع موجب حیرت و سکوت است، اطلاق این تعبیر در عالم تفرقه صحیح است، و اما برای حال جمع الجمع هیچگونه تعبیر و بیانی ممکن نیست .

کلمه (۳۴۶)

قال : الجمع ما شهد الكتاب والسنة بعرفانه ، والتفرقة ما بين [بينه] الحق ببرهانه .



ترجمه متن : جمع چیزی است که قرآن و سنت (۱) به شناسائی آن شهادت دهند، (و آن مقام شهود است) و تفرقه چیزی است که خداوند متعال با برهان و دلیل آنرا بیان فرموده، (که منظور عالم علم است).

شرح: اقول: اراد بالعرفان، البيان، وكذا بالبرهان، معناه: كل مراد شهد به بيان الكتاب والسنة من احكام الشرع فهو جمع، وما تفرد ببياحه مراد الحق من الامور الواقعة خلاف الشرع فهو تفرقة، وهذا عكس ما سبق بوجه آخر.

ترجمه شرح: (شارح از جمع و تفرقه این کلام مصنف تعبیر دیگری نموده و اینطور میگوید) مراد مصنف از «عرفان» و «برهان» بیان کردن است، و معنی چنین می شود: بهر چیزی از احکام شرع، کتاب و سنت گواهی دهد و جمع است. و هر چیزی که بیان آنرا فقط اموری که برخلاف شرع است متکفل باشد، او تفرقه است، و این کلمه عکس کلام سابق است بطریقی دیگر (؟)

#### کلمه (۳۶۷)

قال: الجمع الكتاب، والتفرقة السنة، فما جمعه الكتاب واجمله، فيفسره السنة.

ترجمه متن : جمع کتاب آسمانی است، و تفرقه سنت (رسول خدا ص) میباشد (یعنی قرآن مقام جمعی و سنت مقام تفرقه را دارد) و آنچه را که قرآن بطور جمع و کلی، مجملأً بیان کرده، سنت تفسیر و توضیح آنرا تفصیلاً آشکار و بیان نموده است.

شرح: اقول: اراد بلفظ الجمع والتفرقة هنا الاجمال والتفسير، كما بينه بقوله: « واجمله، فيفسره » وذلك اشارة الى قوله تعالى: « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم... » (۲)

ترجمه شرح: مقصود مصنف در این کلام، از لفظ جمع و تفرقه، اجمال

۱- سنت از نظر شیعه امامیه عبارت از: قول و فعل و تقریر معصوم است.

۲- سوره نحل (۱۶) آیه ۴۴؛



و تفسیر است (نه معنی حقیقی آنها که راجع بحقایق اشیاء می باشد) و شاهد مقصود شیخ از معنی مزبور برای جمع و تفرقه لفظ اجمال تفسیری است که در کلام خود او باین عبارت آمده: چیزهائی را که قرآن بطور جمع و اجمال بیان فرموده، تفسیر و توضیح آنرا، سنت نموده است؛ و این اشاره به قول پروردگار است که میفرماید: «وفرو فرستادیم بتو ذکر (قرآن) را تا بیان کنی از برای مردم آنچه فرو فرستاده شده است بایشان».

## الباب الثامن والثلاثون (سی و هشتم)

### فی الموت و الحیوة

کلمه (۳۴۸)

قال: الموت قبل الحیوة غفلة، و بعد الحیوة حسرة.

ترجمه متن: مرگ قبل از زندگی موجب غفلت، و بعد از زندگی

سبب حسرت است (توضیح در ترجمه شرح).

شرح: اقول: الموت و الحیوة حالتان توجدان باتصال الروح بالبدن و افتراقهما. و يطلق لفظهما على معنيين، يوجدان من اتصال العلم بذات و افتراقهما، المعبر عنه بالجهل لما بين الحیوة و العلم من الشركة فی ظهور آثار الحیوة منهما، وهی الحركات، اما فی الحیات فظاهر، و اما فی العلم فلانه يستتبع الحركات العلمية، و لفظ الحیوة و الموت فی هذا الفصل یحتمل المعنيين جميعاً؛ اما الاول فلان قبل اتصال الروح بالبدن یتحقق لمفارقتهما معنی الموت و لعدم العلم معنی الغفلة، و بعد مفارقتة البدن یحصل الحسرة و الندامة علی فوات التمكن من تحصیل اسباب السعادة. و اما الثانی فلان قبل اتصال العلم بالعالم یكون حاله الغفلة، و بعده اذا فقد حال العلم الشهودی یكون حاله الحسرة علی فوت المشهود.

ترجمه شرح: مرگ و زندگی دو حالت است که از اتصال روح به بدن



و جدا شدن آندو از یکدیگر پیدا میشود، و گاه هم هر يك از موت و حیات بمعنی لطیف دیگری اطلاق میگردد ؛ یعنی از زندگی تعبیر بعلم میشود ، و مرگ به جدا شدن علم از صاحب آن که نام آن جهل و نادانی است تحقق پیدا میکند ، زیرا بین زندگی مادی و حیات معنوی که علم باشد جهت مشترکی وجود دارد ، و آن حرکت میباشد ؛ اما حرکت در حیات جسمانی معلوم و آشکار است و اما در حیات روحانی (یعنی علم) آنهم واضح است ، زیرا علم نیز موجب حرکت علمیه است . و لفظ موت و حیات در این فصل (از کلام مصنف) احتمال هر دو معنی را دارد. اما بنابر احتمال اول، معنی چنین میشود: قبل از اتصال روح به بدن؛ بواسطه مفارقت آندو از یکدیگر معنی موت تحقق پیدا میکند، و بسبب نبودن علم هم، معنی غفلت صادق است، و اما بنابر احتمال دوم (که از حیات تعبیر به علم شود) گفته میشود: قبل از اتصال علم به عالم ، حالت غفلت موجود است ، و بعد از مفارقت علم از عالم ، حالت حیرت بر فوت علم و مشاهده مشهود ، تحقق پیدا میکند .

### کلمه (۳۴۹)

قال: الموت بعد الحیوة حسرة، والحيوة بعد الموت حيرة.

ترجمه متن : یعنی مرگ بعد از زندگی موجب حسرت و ندامت است ، و حیات بعد از موت (بهنگام کشف حالات قیامت) موجب حیرت است .

شرح: اقول: قوله: الموت بعد الحیوة حسرة، سبق بیانه ، و اما قوله : الحیوة بعد الموت حيرة، فمعناه على الاول ان الهیت اذا احياه الله بعد موته وانكشف له سر القيامة تحیر فی شهوده ، وعلى الثانى ان المحجوب عن علم المشاهدة اذا لاح له نور المشاهدة تحیر و نظر البصيرة فى شعاعه .



ترجمه شرح : قول مصنف که فرمود : « موت بعد از حیات حسرت است » بیان آن قبلاً گذشت ، و اما معنی حیات بعد از موت که موجب حیرت است ، بنابر احتمال اول که حیات جسمانی بوده باشد آنست : وقتی که خداوند متعال مرده را زنده میکند ، و اسرار عالم قیامت بر او آشکار میشود ، در مشاهدات خود متحیر میشود . و اما بنابر احتمال دوم که حیات روحانی باشد آنهم واضح است ، زیرا وقتیکه برای شخص محجوب از مشاهده حق و حقیقت ، تجلیات حق آشکار میشود ، موجب حیرت او میگردد ، و با چشم بصیرت به اشعه انوار حق نگاه میکند و همین باعث برمزید حیرت او می شود .

### کلمه (۳۵۰)

قال : من اياته الغفلة لايحيى ابداً ومن اياته الذكر لايموت ابداً .

ترجمه : یعنی کسی که با غفلت مرده باشد هرگز زنده نخواهد شد (مقصود حیات معنوی است) و کسیکه ذکر خدا او را کشته باشد هرگز نمی میرد .

شرح : اقول : نفی الحیوة الحقیقة الابدیة المعنویة عن اياته الغفلة بالموت المعنوی وذلك ظاهر . و اما نفی الموت عن اياته الذكر ، لان ذکر الله یمیت الذاکر عن ذکر الغیر و یحییة بالمذکور ابداً .

ترجمه شرح : مصنف حیات ابدی حقیقی و معنوی را از شخص غافل و کسیکه غفلت او را کشته است نفی نمود ، و البته نفی نمودن حیات معنوی از شخص غافل که غفلت او را کشته واضح است . و اما نفی مرگ از کسیکه ذکر خدا او را کشته ، آنهم برای اینست که ذکر خدا شخص ذاکر را از ذکر دیگران مانع میشود و موجب حیات او با خدای خود میگردد .



### کلمه (۳۵۱)

قال: من لم يذق مرارة الموت بعد الحياة لم يشم روح الحياة.

ترجمه متن : هر کس تلخی مرگ را بعد از حیات نچشد، بوی خوش زندگی را استشمام نکرده است .

شرح: اقول: ای من لم یمت عن الحياة الفانية بالارادة ، لم يجد شمه من روح الحياة الباقية .

ترجمه شرح : یعنی هر کس از حیات فانی باموت ارادی نمیرد، هرگز دماغ او را آن گیز حیات جاوید را نخواهد بوئید .

### کلمه (۳۵۲)

قال: من احياء الموت دامت حيوته وهو ميت، ومن اماته الحياة، دام موته وهو حي .

ترجمه متن : هر کس را مرگ زنده کند زندگی او جاوید است ولو اینکه او مرده باشد ؛ و هر کس را حیات بکشد مرگ او جاویدانی است اگرچه در صورت زنده است .

شرح: اقول : ای من حیّ بالحیوة الاخریة بسبب موته عن الحياة الدنیویة، دامت حیوته والحال انه ميت ، ومن مات عن الحياة الاخریة بسبب الحیوة الدنیویة دام موته والحال انه حی .

ترجمه شرح : هر کس زنده شود بزندگی عالم آخرت ، بسبب مردن از زندگی دنیوی، حیات او جاویدانی است، و حال اینکه او مرده است. و هر کس بمیرد از زندگی اخروی بسبب زندگانی دنیوی مرگ او جاوید است ولو اینکه او زنده باشد .

(زنده کدامست برهوشیار آنکه بمیرد به سرکوی یار)



## الباب التاسع والثلاثون (سی ونهم) فی الفناء والبقاء

کلمه (۳۵۳)

قال: حقيقة الفناء في حقايق البقاء عن جميع وصف ثابت ورؤية قائمة وحالة موجودة .

ترجمه متن : يعنى حقيقت فانى شدن، عبارت از فانى شدن در صفات الهى است که از جميع صفات خود در صفات حق وحتى دیدن اين فناء وتوجه داشتن به فناء ، فانى شود .

شرح: اقول: الفناء والبقاء حالتان لمن فنى فى الحق بالحق عن الباطل، ولهما ثلاث مراتب: الاولى فناء العبد عن افعاله ، و افعال الخلق كلهم فى بقاء فعل الله، والثانية فنائه عن وصفه، و اوصاف الكل فى بقاء اوصاف الحق ، والثالثة فنائه عن ذاته ، وذوات المخلوقين فى بقاء ذات الحق. والمذكور فى هذا الفصل فناء الاوصاف ، ووجوده يستلزم فناء الافعال، وكماله يستعقب فناء الذات ، وصاحب هذا الفناء لا يرى وصفاً الاقائماً بالحق حتى رؤية هذا المعنى ، و هى حالة فناء هذه الرؤية. وقوله: «حقيقة الفناء» مبتداء خبره محذوف، تقديره حقيقة الفناء هى الفناء فى حقايق البقاء ، عبر عن الصفات الالهية بحقايق البقاء اشارة الى انها حقايق باقية وصفات الخلق مجازات فانية .

ترجمه شرح فناء و بقاء دو حالت است براى كسيكه امور باطل را فناى كارهاى حق نموده، وهمين فنا را نيز در جنبه حق تعالى شأنه فانى ميكند . و براى فناء و بقاء سه مرتبه متصور است: اول، افعالى ؛ يعنى فانى شدن عبد از افعال خود ، (زيرا) افعال خلق كلاً در بقاء فعل خداوند هستند. دوم، صفاتى؛ بمعنى فناى عبد است از صفت خود ، (چونكه) صفات تمامى مردم در بقاء اوصاف حق جل و علا ميباشد . سوم، ذاتى؛ و آن فانى شدن عبد است از ذات خود، (براى اينكه) ذوات ديگران در بقاء ذات حق تعالى ميباشد. و آنچه مصنف در اين قسمت از كلام خود بدان اشاره كرده،



فقط فناء وصفی است، والبتّه وجود فناء وصفی مستلزم فناء افعالی نیز هست، و همچنین کمال این فناء (افعالی و صفاتی) بآن است که متعاقب آن فناء ذاتی باشد. و صاحب چنین فناء، هیچ وصفی را مشاهده نمیکند مگر اینکه آنرا قائم بحق تعالی میدانند، حتی رؤیت این معنی را منتسب باو مینمایند؛ و این رویداد همان حالت فناء از مشاهدات میباشد.

وقول مصنف که فرمود: «حقیقه الفناء» مبتدائی است که خبر آن محذوف است، و تقدیر جمله چنین میشود: حقیقت فناء عبارت از فناء در حقایق بقاء است (و مقصود از حقایق بقاء صفات الهی است) و بدینجهت مصنف از صفات الهی به حقایق بقاء تعبیر نمود تا اشاره باشد باینکه فقط صفات الهی حقایق باقیه هستند و صفات سایر مخلوقات مجازات فانیه میباشند.

#### کلمه (۳۵۴)

قال: من شهد الفناء فی الفناء یشاهد للبقاء لا للفناء

ترجمه متن: یعنی: هر کس فناء خود را در عین فناء مشاهده کند، این شهود برای بقاء است، نه برای فناء.

شرح: اقول: یعنی من کان فی فناءه عالماً بفناءه، کان شهوده هذا لما بداله من البقاء بالله، لا لاجل الفناء.

ترجمه شرح: یعنی: هر که در عین فناء علم بفناء خود داشته باشد این مشاهده فناء برای بقاء بالله است نه برای فناء، یعنی این نوع فناء دلیل بقاء است.

#### کلمه (۳۵۵)

قال: من فنی بالحق اقامه مقام فناءه حقیقه الحق فحرّ که بمراد الحق، ومن افناه الحق حرّ که مراد الحق بموافقه.



ترجمہ متن : یعنی ہر کس فانی شود در حق، حقیقت حق، مقام  
فناء اور امیگیرد و طبق مراد خود، اور امیگر داند و کسیکہ حق اور افانی  
سازد، مراد حق اورا بروفق موافقت خود قرار میدہد .

شرح: اقول : فرق بین فناء المحب و المحبوب بان المحب الفانی  
بالحق اقام الحق حقیقة مقام فناءه فاذا حقیقة الحق یحرکہ بمراده مطلقاً  
وان المحبوب الذی افناه الحق یحرکہ مراده مع موافقة حکم الشرع ، الاول  
فناء بالحق لا یتبعه بقاء به؛ والثانی فناء مستعقب للبقاء به .

ترجمہ شرح : مصنف در کلام خود فرق گذاشتہ بین فانی شدن  
محب و فنا ی محبوب ( یعنی فرق است بین کسیکہ خود را بسیر و  
سلوک فانی حق سازد، و یا آنکہ حق تعالی کسی را فانی در خود بنماید کہ  
اولی در اصطلاح عرفا سالک مجذوب و دومی مجذوف سالک نامیدہ  
می شود) باین نحو: محبیکہ خود را باجد و جهد فانی در حق تعالی  
بنماید؛ حق جل و علانیز حقیقت مقام فنا را برای او حفظ میکند، و در  
اینحال است کہ حقیقت حق، سالک را بجانب مراد او سیر میدہد، لکن  
بطور مطلق و اعم . و اما محبوییکہ حق تعالی اورا فانی نماید، خود  
حق جل عظمتہ اورا بسمت مقصود و مراد سیر میدہد و اعمال و حرکاتش  
نیز موافق با حکم شرع خواہد بود. قسم اول فناء باللہ است کہ ممکن  
است بقاء باللہی بدنبال آن نباشد، و قسم دوم فنائی است کہ متعاقب  
آن بقاء باللہ می باشد یعنی اینگونہ فناء عاقبتش بقاء بہ حق است .

(قومی بہ جد و جهد گرفتند و صل دوست

قوم دگر حوالہ بہ تقدیر میکنند)

کلمہ (۳۵۶)

قال: اول الفناء الفناء من النسب ونهاية الفناء الفناء من النسبة .



ترجمه متن : اول مرحله فناء فنای از جمیع نسبتها و ماسوی الله است ، و آخر مرحله آن فنای از نسبت دادن فنا است به خود ، که از آن تعبیر به « فنای از فناء » می شود .

شرح : اقول : اراد بالنسب انتهائه الى غير الحق ، وبالنسبة اضافة الغير الى نفسه ، وانما يكون فناء النسب اولاً ، لان اول ما يبدو من طوابع الفناء ان ترى فناء الخلق في بقاء الواحد القهار فيقطع نسبك عن كل شيء ، و آخره ان ترى فناء نفسك في بقاءه فيقطع عنك نسبة كل وصف ونعت .

ترجمه شرح : مراد مصنف از « نسب » چیزهایی است که منتسب به غیر حق و منتهی بغیر ذات او میگردد ، و همچنین مقصود وی از « نسبة » انتساب غیریت یعنی فناء است به نفس خود . و چرا فنای از نسب ، اول مرحله مقام فنا است ؟ بجهت اینکه : اول چیزی که از آثار و نشانه های فنا آشکار میشود آنست : که جمیع موجودات و مخلوقات الهی را در برابر ذات احدیت قهار ، مندرک و فانی ملاحظه میکنی ، و بدینجهت هم علاقه و نسبت تو از همه چیز قطع میگردد (و فقط اتکاء و امید بحضرت ربوبی میماند) . و آخرین مظاهر فنا آنست که فنای نفس خود را نیز به بقاء هستی حضرت حق جل و علا مشاهده نمائی ( یعنی توجه و التفاتی به فنای خود هم نداشته باشی که از آن تعبیر به « فنای از فناء » میکنند) و بدین سبب نسبت هر وصف و نعت (حتی مقام فنای خودهم) از تو قطع میشود .

### کلمه (۳۵۷)

قال : الناس مرهونون بنسبتهم [بنسبهم] ومطالبون باقامة نسبة الحق واقامة النسبة بفناء النسب .

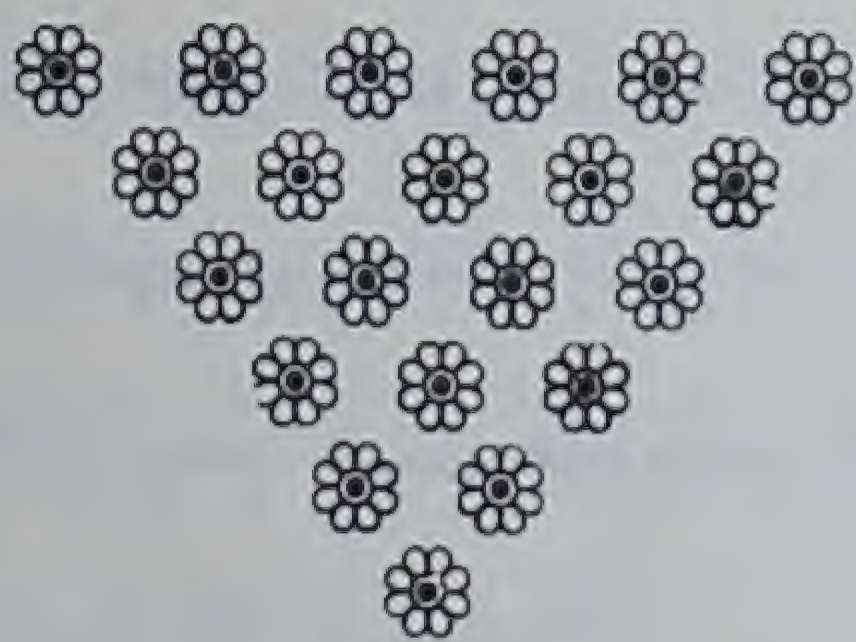
ترجمه متن : یعنی مردم در گرو و گرفتار نسبتها هستند ، و خواسته



شده یعنی مأمور هستند به اقامه نسبت بر حق ، و اقامه نسبت بر حق ممکن نیست مگر به فناء نسبتها از دیگران.

شرح: اقول: النسب جمع النسبة ای الناس معشوق و رق عن الحق بالنسب و الاضافات الى انفسهم . و مطالبون من الحق بنسبة الامور اليه و اقامة نسبة الاشياء الى الله لا يتحقق الا بفناء نسبها عن انفسهم .

ترجمه شرح: نسب جمع نسبت است، یعنی مردم بواسطه نسبتها (نسبت فعلی یا وصفی یا مالی یا شخصی) و انتساب آن نسبتها به خود، از علاقمندی و عشق بحق عدول کرده و بخود عشق می ورزند و حال اینکه از ناحیه حق مطالب و مأمور هستند که نسبت جمیع امور و اشیاء را به حق تعالی دهند و اقامه انتساب اشیاء به خداوند تبارک و تعالی تحقق پیدا نمیکند مگر به فانی ساختن جمیع نسبتها از وجود خودشان .





## الباب الاربعون (چهلّم) فى الوصول [والفصل]

کلمه (۳۵۸)

قال: الوصول الى الحق بالفترة والغفلة.

ترجمه متن : وصول بحق باوامانندن از عمل و غفلت از خود و وصول

است .

شرح: اقول: اراد بالفترة الوقوف عن العمل وقد قيل : لكل عامل فترة وبالغفلة الذهول عن الوصول، اى الوصول يتحقق بالوقوف عن الطلب والذهول عن الوصول، فانه مادام العبد طالباً فهو غير واصل وكذا اذا كان عالماً بالوصول لانه يشعر بالاثينية ولان الوصول عبارة عن ظهور الحق بفناء العبد ولا علم فى الفناء .

ترجمه شرح: مراد از فترت توقف و باز ايستادن از عمل است و در مثل گفته شده : براى هر عمل کننده توقفى است ( بدین معنی که عامل نباید ملتفت بخود و عمل خود باشد ) و مراد از غفلت ، غفلت از وصول است ( و یا ممکن است مقصود از غفلت، غفلت از ما سوى الله باشد ) يعنى مقام وصل به باز ايستادن از طلب و غفلت از وصول، تحقق پیدا میکند، زیرا مادامیکه عبد در طلب است او واصل نیست ، و همچنین وقتی که عالم و مستشعر بوصول است واصل نمیشود ، بجهت اینکه التفات و توجه بوصول مشعر بر دوئیت است ( که واصل و موصول باشد ) و ايضاً وصول عبارت از ظهور حق ، بافانى شدن عبد است ، پس علم عبد بافانى شدن او سازگار نیست .

کلمه (۳۵۹)

قال: القلب واقف بين [من] امرين، امر فصل و امر وصل، ويحرك القلب من



الامرین، فالعلم دلیل الوصل والجهل دلیل الفصل، و الفصل موکل بالوصل، فالعبد ناظر شاهد راء، فان نظر الی العلم بنفسه عاد علمه جهلاً، وان نظر الی الجهل بالجهل ازداد علی الجهل غفلة و جهلاً، ثم ان نظر الی الفصل خاف ورهب وان نظر الی الوصل رجا [رهب] ورغب، فمن شهد الوصل بالعلم هلك ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل بالحق قنط وخاف ومن شهد الوصل بالحق وجد ورجا.

ترجمه متن: قلب انسان متوقف بین دو امر است که عبارت از حالت وصل و فصل باشد، و حرکت و گردش قلب نیز از این دو امر است. (و برای هر يك از عالم وصل و عالم فصل علامت و دلیلی است) پس علم، دلیل وصل، و جهل دلیل فصل می باشد. و فصل همیشه موکل بر وصل است (تا در هر انتها از فرصتی وصل عبد را به فصل مبدل نماید) و عبدهم، ناظر و شاهد و بیننده است. بنابراین اگر عبد، علم بر وصل را به نفس خود منتسب نماید، یعنی باختیار خویش نه باراده حق، بداند، باز گشت علم او بجهل است. و هر گاه عبد جاهل باشد و بجهل خود نیز با جهل نظر کند، جهل او جهل مرکب و موجب مزید غفلت می گردد. و سپس اگر عبد به «فصل» نظر کند، خوف و ترس باو دست میدهد، و هر گاه «وصل» را مشاهده نماید، امید و رغبت پیدا می کند. پس کسی که «وصل» را با علم، مشاهده نماید هلاک خواهد شد؛ ولی آنکس که «عالم فصل» را با علم، مشاهده کند نجات خواهد یافت. و هر کس «فصل» را باراده حق بداند مأیوس می شود و می ترسد؛ و لکن آنکه «وصل» را از جانب حق تعالی بداند، وجد و امید پیدا خواهد نمود (توضیح در ترجمه شرح).

شرح: اقول: الوصل والفصل حالتان وقف القلب بینهما، و لكل منهما دلیل، فدلیل الوصل علم القلب بمضمون قوله تعالی: «وهو معکم اینما کنتم» (۱) ودلیل الفصل جهله بهذا، ومن فهم من معية الحق ووصله: الاثنینة فالفصل موکل بهذا الوصل ومن نظر الی علم الوصل بنفسه لا بالحق عاد علمه



جهلاً فان العالم بالوصل عين المعلوم، كما ان الوصل محض الموصول وفهم من هذا بدليل الخطاب انه اذا نظر الى العلم بالحق ازداد علمه علماً، وان نظر الى جهله بعين الجهل، اي لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم، ازداد عقله جهلاً على جهل و فهم من هذا انه اذا نظر الى جهله بعين العلم، اي يعلم انه لا يعلم، لم يزد عقله جهلاً بل ينتقص جهله بنور العلم، ثم القلب الواقف بين الفصل والوصل ان نظر الى الفصل خاف و رهب وان نظر الى الوصل رجا و رغب و اذا كان الوصل حالاً فوق العلم به، فمن شاهده بمجرد العلم هلك لوقوفه مع علمه و من شهد الفصل بالعلم نجى لجوازه عنه، و من شهد الفصل بالحق اي علم انه بارادة الحق لا بتقصيره قنط عن الوصل ان لاحظ اسمه الغنى مجرداً، او خاف الفصل ان لاحظ اسمه الرحيم و من شهد الوصل اي علم انه بتقريبه لا بتقربه وجد الحق فعلاً لما يشاء و رجاء التقرب منه نظراً الى لطفه و رحمته و فضله.

ترجمه شرح : وصل و فصل دو حالت است كه قلب انسان متوقف بين اين دو حالت مى باشد و براى هر يك از اين دو حالت دليل و راهنمائي است : دليل وصل توجه و علم سالك است بمضمون آيه شريفه كه ميفرمايد : «خدا درهمه جا باشماست» .

(بيدلى درهمه احوال خدا با او بود او نميديدش و از دور خدا يا ميكرد) و دليل فصل ، جهل باين معنى و بمضمون آيه شريفه ميباشد . و هر كس از معيت حق تعالى (كه در آيه بآن اشاره شده ) و وصل باو دوئيت را بفهمد ، در اين صورت فصل، موكل به وصل است، يعنى اينگونه وصل (كه اثبات دوئيت كند ) منجر به فصل و جدائي از حق ميشود . و هر كس خيال كند كه نيل بمقام وصل و آگاهى بر آن ، در اختيار خود شخص مى باشد (نه باراده حق) نتيجه چنين علم و پندارى جهل است. زيرا عالم (علم) بوصل عين معلوم است، كما اينكه وصل نيز عين موصول مى باشد ( و اين حرف نظر باتحاد عاقل و معقول است ) و مفهوم اين كلام آنست : كه هر كس وصل را باختيار و اراده حق تعالى بداند



(نه باراده شخص) این توجه او، موجب مزید علم وی میگردد (این کلام از حیث منطوق و مفهوم در صورت علم است). و اما در صورت جهل، یعنی اگر جاهل بوصل باشد و نداند که وصل باراده و در دست خداست یا بخواست و اختیار شخص می باشد اینهم دو نوع است: یکی اینکه جاهل باشد و نیز بجهل خود هم جهل داشته باشد یعنی نداند، و نداند که نمیداند در اینحال، جهل او جهل مرکب است و این عدم توجه مزید بر جهل او میگردد.

(آنکس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابدالدهر بماند)

و از اینجا فهمیده میشود که اگر کسی نداند ولی توجه به نادانی خود داشته و بداند که نمیداند، بر جهل او اضافه و زیاده نمی شود، بلکه جهل او بنور علم کمتر گشته و کم کم مبدل بعلم میگردد. و باید دانست قلبی که میان وصل و فصل متوقف است اگر به «فصل» خود نگاه کند میترسد و مأیوس میشود، و هرگاه به «وصل» خود توجه کند حال امید و رغبت باو دست میدهد. و چون وصل حالی بالاتر از علم بوصل است، پس اگر کسی «وصل» را با دید علم محض مشاهده کند هلاک میگردد، زیرا وقوف بر علم خویش نموده و بدیهی است که در حال وصل، علم بوصل نیست. و هرگاه کسی «فصل» را با دید علمی مشاهده نماید، اوناچی است، زیرا از مقام علم محض تجاوز نموده و جدیت میکنند که واصل بحقیقت گردد.

و هر کس «فصل» را باراده خداوند بداند نه بتقصیر خود، او مأیوس از وصل میشود اگر توجه او فقط بمجرد اسم «غنی» علی الاطلاق حضرت حق بوده باشد، زیرا خداوند را بی نیاز از وصل دیگران می پندارد، و اگر توجه با اسم «رحیم» حق داشته باشد، همیشه ترسان از



«فصل» است زیرا ممکن است که رحمت الرحیمیه پروردگار شامل حال او نگردد. و اگر بدانند که «وصل» نزدیک ساختن خدا است بنده خود را بسوی خویش، نه به نزدیک نمودن عبد است خود را بوی، در اینحال خدای را فعال مایشاء می بیند و امید بحق پیدا میکند تا که لطف و رحمت و فضل خدا شامل حال او گردد.

## الباب الواحد والاربعون (چهل و یکم) فی التجريد والتفريد

کلمه (۳۶۰)

قال: من تجرد للحقيقة ابقت عليه الرؤية، ومن جرد للحقيقة فنى ايضاً من الرؤية.

ترجمه متن: یعنی هر کس برای وصول بحقیقت، تجرد اختیار کند حقیقت، رؤیت افعال را برای او باقی میگذارد، ولی هر کس را حق مجرد کند، او از رؤیت افعال خود هم فانی میشود.

شرح: اقول: یعنی ان التجرد عن الاسباب الذی هو شرط الوصول الى المسبب على ضربين: تجرد بفعل العبد و تجرد بفعل الله، فالذی بفعل العبد ان يخرج باختياره عن الدنيا ويبقى عليه رؤية فعله، والذی بفعل الله ان يخرج من الدنيا بالاضطرار فلا يبقى عليه رؤية فعله. وقوله: «لحقيقة» اللام للغرض ای لاجل الحقيقة والوصول اليها، والمراد من «الحقيقة» حقيقة الحق والضمير في «ابقت» للحقيقة، وفهم من قوله: «ايضاً» ان المجرد فان عما فنى منه المتجرد و هو وجود الاسباب منفرداً منه بفناء الرؤية.

ترجمه شرح: مجرد شدن از اسباب که شرط وصول بمسبب است بر دو قسم است: یکی تجردیست که بفعل عبد و اختیار او محقق میشود و دیگری تجردی است که باراده و خواست خدا واقع می گردد. و آن تجردی که با فعل عبد محقق میشود آنست که عبد با اختیار خود، از دنیا خارج



شود (۱) و لکن اثر فعل او بر او باقی بماند و افعال خود را هم مشاهده کند ولی آن تجردی که با فعل و اراده حق واقع میشود آنست که باضطرار و اجبار حق از دنیا خارج میگردد و از دیدن افعال خود هم فانی میشود .

ولام در کلمه «للحقیقة» برای غرض است یعنی کسیکه بجهت حقیقت و واصل شدن بر آن تجرد کند (تا آخر) و مقصود از «حقیقت» حقیقت حق است و ضمیر در کلمه «ابقت» بحقیقت بر میگردد، و از کلمه «ایضاً» مصنف فهمیده می شود که : مجرد ( کسیکه حق او را مجرد کند) فانی از وجود اسبابی است که متجرد ( کسیکه خود در صد تجرد است ) فانی از آنها گشته ، مضافاً بر اینکه مجرد از رؤیت افعال و توجه بدانها هم فانی شده است .

### کلمه (۳۶۱)

قال: من تجرد بظاهرة جرد له باطنه .

ترجمه متن : یعنی هر کس ظاهر خود را مجرد نماید، خداوند منان باطن او را تجرید میکند.

شرح: اقول: یعنی ان تجرید الباطن عن رؤية الفعل وان كان فعل الله خالصاً، لکنه ثواب فعل العبد بالتجرد غالباً فمن تجرد لله ظاهراً جرده الله تعالى عن رؤية ذاك التجرد من نفسه باطناً وبصره بالمراد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «من اصلح بر» انيته [الله] جر انيته وقوله سبحانه: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» (۲) .

ترجمه شرح : یعنی مجرد کردن باطن را از رؤیه افعال خود و لو اینکه آن افعال خالص و از جانب خدا باشد، لکن غالباً ثواب

۱- و اخرجوا من الدنيا قلوبكم من قبل ان تخرج منها ابدانكم (از عبارت

نهج البلاغه) اشاره بهمین معنی است . ۲- سوره عنكبوت (۲۹) آیه ۶۹؛



اعمال خالص عبد میباشد ، پس کسی که ظاهر خود را برای خدا مجرد و خالص گرداند ، خداوند تبارك و تعالی هم باطن او را از توجه و دیدن این تجرد ، پاک و مجرد می نماید ، و او را بمراد و دلخواه خود بصیر و بینا میگرداند . چنانچه پیغمبر اکرم فرموده است : « هر کس ظاهر خود را اصلاح کند ، خداوند هم باطن او را اصلاح می کند » و همچنین در آیه شریفه میفرماید : « هر کس در راه خداوند مجاهده و کوشش کند خداوند هم او را راهنمایی و دلالت خواهد نمود » .

### کلمه (۳۶۲)

قال: من افرده الحق للمباينة هلك ومن افرده للموافقة نجا .

ترجمه متن هر که را حق تعالی بسبب مخالفت و مباینتی که بین او و پروردگار است ، از خود دور و جدا سازد ، او هلاک می گردد . و هر کس را بجهت موافقت ، جدا و ممتاز نماید وی نجات خواهد یافت .  
شرح: اقول: الافراد هنا محمول على المعنى اللغوي وهو جعل الشيء مفرداً اي خالصاً ، والمعنى من اخلصه لمخالفة الحكم هلك و من اخلصه للموافقة نجا .

ترجمه شرح : افراد در کلام مصنف بمعنی لغوی آن است ( نه بمعنی اصطلاحی عرفاء ) یعنی چیزی را تنها قرار دادن و خالص گردانیدن و معنی کلام اینست : هر کس را خداوند خالص کند برای مخالفت احکام و دستورات الهی هلاک میشود ، و هر کس را خالص کند برای موافقت فرموده های خود نجات مییابد .

### کلمه (۳۶۳)

قال: الغربة سر التفريد من عين التوحيد.



ترجمه متن : یعنی : غربت، باطن و لازمه تفرید است ، آنچنان  
تفریدی که از لوازم آن توحید است .

شرح : اقول : التفرید وراء التجريد لانه اخراج العبد من ذنب النفس  
والتجريد اخراجه من الدنيا فقط، وسر التفرید الحاصل من عين التوحید هو  
الغربة الواردة في قوله صلى الله عليه وآله وسلم « طلب الحق غربة » لان الخروج  
من الدنيا والنفس سره، وفائدته طلب الحق، و وصف التفرید بانه من عين  
التوحید للاشعار بانه من لوازمه .

ترجمه شرح : تفرید بالاتر و برتر از تجرید است ، زیرا  
تفرید خارج نمودن عبد است از ذنب نفس ، ولی تجرید خارج ساختن  
عبد است از دنیا فقط . و سر و حقیقت تفرید که حاصل از عین توحید  
است غربتی است که در حدیث شریف نبوی بآن اشاره شده که پیغمبر  
اکرم (ص) فرمود : « طلب کردن حق لازمه اش غربت است » ( یعنی  
کسی که طالب حق و در جستجوی حق تعالی است مانند شخصی غریب  
است در میان مردم ، که از همه جویای مقصد و خواهان مطلوب خویش  
می باشد ) زیرا خروج از دنیا و نفس حقیقت تفرید است . و فایده آن  
( تفرید ) طلب حق است ، و مصنف تفرید را توصیف نمود به اینکه :  
« او عین توحید است » برای اشعار به این است که توحید از لوازم  
حتمیه تفرید می باشد .

#### کلمه (۳۶۴)

قال : اذا نطق السربلسان التفرید من غیر رؤية ثواب و لامخافة عقاب ،  
فحسر السر بعد قيله و اخرس اللسان غلة غليله ، فذاك تجريد التوحید .

ترجمه متن : یعنی وقتی که قلب انسان خدای خود را با زبان  
تفرید بخواند ، و این خواندن بدون در نظر گرفتن نیل به ثوابی و یا  
خوف از عقابی باشد . و قلب خوانا نیز پس از استعانت به پرورگار ،



کشف حقایق را بنماید و زبان او هم از شدت شوق لال گردد. اینها (نطق زبان و حس قلب و خرس لسان) علامت تولید محض می باشند .

شرح : اقول: المراد بالسر القلب، و بنطقه و قيله دعائه و استعانت به بالغلة و الغليل بمعنى العطش و الاضافة بينهما للمبالغة كالاسناد في جدّ جدّه و جوابذا ، فذاك، و ذا اشارة الى مجموع النطق و حسور القلب و خرس لسانه ، و المراد بالتوحيد افراد المعبود عن الشريك ، و تجريده خلع الطلب من الطالب اي اذا دعا القلب ربه بلسان التفريد و هو ان لا يرجوا على العمل ثواباً و لا يخاف على الترك عقاباً فامسك عنه بعد ذلك و اخرس لسانه شدة عطشه و شوقه فذاك المعنى تجريد التوحيد فكما ان الموحّد تجرد المطلب عن الشريك فكذلك توحيده تجرد الطالب عن الطلب.

ترجمه شرح: مراد از «سر» در کلام مصنف قلب است، و مقصود از «نطق و قیل» دعا و استعانت خواستن از پروردگار می باشد و «غلة و غلیل» بمعنی عطش است و اضافه غلة بر غلیل برای مبالغه است مانند اسناد «جدّ» بر «جدّ» (و اینگونه مبالغه شایع است) و جواب «اذا» کلمه «فذاك» در آخر کلام مصنف می باشد و زاد «فذاك» اشاره بر مجموع نطق و حسور قلب و گنگی زبان است . و مراد به «توحيد» منحصر دانستن معبود و شريك قرار ندادن برای او است. و تجريد توحيد از بين بردن خواسته طالب است .

حاصل معنی این است : وقتی که قلب انسان پروردگار خود را با زبان تفريد طلب نمود بدینسان که اعمال نيك وی برای طلب ثواب و نیز ترك منہیات الهی او بجهت خوف از عقاب حق نبرد . و پس از پیدایش چنین حالی ، خودداری از افشاء آن کرد . و همچنین شدت شوق او بر محبوب زبان ویرا از ذکر اینحال لال و گنگ نمود ، این معانی (سه گانه مزبور) علامت تجريد توحيد می باشد . پس همچنانکه شخص موحّد مطلق خود را مجرد از شرك مینماید، همچنان توحيد



اوهم ، طالب را در مقام طلب ، از طلب غیر حق باز میدارد .

## الباب الثانی والاربعون (چهل دوم) فی التوحید

کلمه (۳۶۵)

قال: التوحید اثبات الاسم والمعرفة نسیان الحقيقة.

ترجمه : یعنی توحید اثبات کردن نام واحد است نه واقعیت واحد چون واحد بودن واقع مسلم است ، و معرفت فراموش کردن حقیقت است (توضیح در ترجمه شرح)

شرح: اقول : التوحید فی اصل اللغة جعل مایس بواحد واحداً ، والاكان تحصیل الحاصل فهذا المعنى فی الواحد الحقيقي لا يتصور ولذلك قال: «التوحید اثبات الاسم» ای اسم بالاسمى وحقیقة التوحید ان تعرف ان الواحد لم یزل واحداً بلا توحید موحداً . وقوله : «المعرفة نسیان الحقيقة» لانها مادامت مذکورة توهم مغایرة الذاکر والمذکور وحقیقة المعرفة یحکم باتحادهما .

ترجمه شرح : توحید در اصل لغت ، یکی قرار دادن چیزی است که در اصل یکی نبوده است (یعنی چیزی که واحد نیست آنرا واحد قرار دهیم) زیرا اگر واحد را واحد قرار دهیم تحصیل حاصل است، چون واحد قهراً واحد هست . و این معنی در واحد حقیقی متصور نیست و بهمین جهت هم مصنف فرمود : «توحید اثبات اسم» یعنی اسم بدون مسمی را یکی قرار دادن است (والا خود مسمی حتماً یکی است) وحقیقت توحید آنست : که واحد را همیشه بصفه توحید بشناسیم بدون اینکه موحّدی را در واحد بودن او مؤثر بدانیم ، وقول مصنف که فرمود : «المعرفة نسیان الحقيقة» یعنی معرفت عبارت از فراموش کردن حقیقت است ، زیرا اگر حقیقت را فراموش نکند و متذکر آن باشد ، این تذکار موجب توهم مغایرت بین ذاکر و مذکور



میگردد و حال اینکه حقیقت معرفت حکم به وحدت و اتحاد بین آندو مینماید .

### کلمه (۳۶۶)

قال: الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد ووجدت ابقاء بتجريده الطلب من الطالب، وتجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده .

ترجمه متن : یعنی عارفان کامل در میدانهای توحید گردش می کنند و بقاء در این میدان باراه یافتن بمقصود بوسیله تجريد توحيد از طلب طالب ، و تجرد مطلوب از رؤیت تجريد توحيد می باشد.

شرح: اقول: الضمير في تجريده التوحيد و في توحيده للطالب و اضافة التجريد الى التوحيد يجرد صاحبه عن الطلب ، و ما خيل بعض المتوهمين ان صاحبه يجرد المطلوب عن الشريك فهو غلط فان المطلوب متجرد عنه بذاته لا بتجريد موحد فلذلك اخبر الشيخ رحمة الله عليه ان الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد، و اخبر عن التوحيد الذي وجد في وقته بوصفين : الاول تجريده اي خلعه وصف الطلب من الطالب لان الطلب يشعر بالاثينية المنافية للتوحيد. والثاني تجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده لان وحدة المطلوب لو كان بتجريد توحيد الطالب لكانت غير ذاتية .

ترجمه شرح: ضمير در «تجريده» به لفظ توحيد بر میگردد و در کلمه «توحیده» به طالب برگشت مینماید و اضافه تجريد به توحيد برای افاده تجريد صاحب توحيد است از طلب (یعنی موحد باید خود را از طلب تجريد کند و طلب نکند زیرا طلب نمودن مشعر بر دوئیت است : «طالب و مطلوب» و باید از آن حذر نمود) و آنچه که بعضی متوهمین خیال کرده اند : که مقصود از تجريد ، تجريد مطلوب است از شريك، غلط است زیرا مطلوب ذاتاً مجرد از شريك هست و احتیاج بتجريد موحد ندارد چنانچه شيخ مرحوم «مصنف» فرمود: کاملين از عرفا در



میدان‌های توحیدگردش می‌کنند. و از علائم توحید آنان به دو صفت اشاره نمود: یکی تجرید صفت طلب از طالب است چون طلب مشعر بر اثنینیت می‌باشد که با توحید منافات دارد. و دیگری تجرد مطلوب است از رؤیت تجرید توحید موحد، زیرا او وحدت مطلوب اگر بتجرید توحید طالب بوده باشد لازم می‌آید که وحدت برای مطلوب ذاتی نباشد و این خلاف فرض است.

### کلمه (۳۶۷)

قال: الفرار من الله عز وجل توحيد، والفرار معه جهل.

ترجمه متن: فرار کردن از حق تعالی توحید است (زیرا سنخیت میان حادث و قدیم صحیح نیست) و فرار کردن با حق جهل است (زیرا حق واحد احد است و معیت با او ممکن نیست).

شرح: اقول: الفرار من الشيء ضد الفرار معه، والعبد في البداية يفر من الخلق ولا يكون له مع الله قرار الا بالفرار منهم، كما قال عز وجل حكاية عن كلمه (ع): «ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربى حكماً» (۱) وفي الوسط يفر من نفسه، وبقدر هذا يفر من ربه ايضاً؛ اي يزول عنه تصور المعية ويتناوب فيه الفرار منه والفرار معه، فلا يستقر له مع الله فرار لقهر سطوات الوحدة ولامنه فرار لبقية الوجود كما قال بعضهم: «لامعك فراراً ولامنك فراراً» وفي النهاية يتحقق له الفرار منه لتحقيق فراره من نفسه فمعنى قوله: «الفرار من الله توحيد» الى آخره: ان زوال وجود العبد من ثبات وجود الحق وحيداً هو التوحيد كزوال وجود الظل من وجود الشمس. و ثبات وجوده مع وجود الحق جهل فانه هو الواحد الاحد الذي ليس معه شيء.

ترجمه شرح: فرار کردن از چیزی ضد فرار کردن با او است، و سالک در ابتدای سیر و سلوک از مردم فرار میکند، و قراری برای او با خدای خود ممکن نیست مگر با فرار کردن از مردم، چنانچه در آیه شریفه از حضرت موسی کلیم الله حکایت میکند: «من فرار کردم از شماها



زمانیکه از شما ترسیدم، تا اینکه خداوند به من حکم مرحمت فرمود»  
و در وسط سیر و سلوک سالک از نفس خود فرار می کند و بهمین مقدار  
هم از خدای خود فرار میکند زیرا تصور می کند که جدا از حق است، و  
در حقیقت، هم فرار از حق می کند و هم فرار با او می کند (چون از حق جدا  
نیست) پس فرار با خدا برای او استقرار نمی یابد چون صولت و سطوت  
و وحدت حق تعالی قاهر و مانع از معیت است. و نه میتواند از او فرار کند چون  
هنوز وجود و هستی خود را بکلی از دست نداده است چنانچه بعضی از عرفا  
گفته اند: «نه توانائی فرار با تورا دارم، و نه میتوانم از تو فرار کنم».

و در نهایت سیر و سلوک فرار حقیقی از حق، برای سالک ممکن  
میکردد، چون میتواند از نفس خود بکلی فرار کند پس معنی قول مصنف:  
«الفرار من الله توحید» تا آخر یعنی فناء وجود عبد از ثبات وجود حق  
توحید است و برای او در مقابل حق وجودی دیده نمیشود، و این حقیقت  
توحید است مانند از بین رفتن سایه در مقابل وجود نور خورشید. و ثبات  
وجود عبد با وجود حق جهل است زیرا حق واحد است و، احد و کسی  
را با او معیتی نیست.

### کلمه (۳۶۸)

قال: مصادفة الهمة مصادرا لاحكام بالرؤية حکم من جهة وعد او وعيد  
بافراد الاشارة تفرید التوحید.

ترجمه متن. برخورد همت سالک به مصادرا احکام بدون مشاهده  
حکمی به لحاظ وعده و وعید حق، بلکه منحصرأ توجه به حضرت  
حق داشتن، تفرید توحید و خالص نمودن توحید است از کثرات. یعنی  
(پی بردن سالک به ذات و صفات الهی که منشاء حقیقی احکام است بدون  
رغبت به ثواب و یا خوف از عقاب موجب تخلیص توحید و ایمان کامل عارف  
می باشد.)

شرح: اقول: اعلم ان الموحدين صنفان صنف دعاهم الى التوحيد ملاحظة  
حكم الوعد والوعيد وهم عوام الموحدين الذين بعثهم على الاقرار بالوحدانية



رغب فی الثواب ورهب من العقاب اولئك عبید انفسهم یطلبون بذلك حظوظها،  
وصنف دعاہم الی التوحید مصادفة ہمتہم مصادر الاحکام من الذات و الصفات  
ومشاهدة الوحدة فیہا بافراد الاشارة الیہا و ہم خواص و هذه المصادفة  
تفرید التوحید لا تفرد الموحّد عن عبودية النفس وانما قال مصادر الاحکام لان  
کل صفة من صفات الذات مصدر لحکم من الاحکام کالقهر للوعید واللفظ للوعد  
ولا یقدح کثرة الصفات فی الوحدة لانہا عین الذات.

ترجمہ شرح: بدان کہ سالکان سبیل توحید دو صنف اند: یک  
دستہ آنہائی کہ انگیزہ گرویدن آنان بہ توحید برای رغبت بہ ثواب و یا  
خوف از عقاب می باشد و اینہا بندہ نفس خود ہستند و ہر کاریکہ انجام  
میدہند برای حظوظ نفسانی است و خلوص در عمل ندارند.

وصنف دیگر آنہائی ہستند کہ ہمت عالی بہ مشاہدہ مصادر  
احکام یعنی پی بردن بہ ذات و باسما و صفات الہی کہ منشأ صدور احکام  
است (اعم از حکم شرعی یا حکم عقلی) آنہا را بعث بہ توحید حقیقی  
نمودہ است و عقائد آنہا منبعث از شوق ثواب یا خوف از عقاب و حظوظ  
نفسانی نیست؛ بلکہ بجهت مشاہدہ وحدت در ذات و صفات حضرت حق،  
معتقد بہ وحدت او شدہ اند، و اینہا خواص موحدین و بندگان خدا  
ہستند؛ و مصادفت علو ہمت آنہا با مصادر احکام موجب تفرید توحید  
شدہ است نہ اینکہ مشاہدہ آنہا سبب تفرد و تخلص آنان از عبودیت نفس  
شدہ باشد زیرا آنہا توجه بہ نفس و حظوظ آن ندارند. و ہمانا مصنف از  
صفات حق بہ مصادر احکام تعبیر نمود، برای اینکہ ہر صفتی منشأ  
صدور حکمی از احکام است مانند اینکہ مقہور و مرعوب شدن لازمہ  
وعید و ترسانیدن است، و لطف و مرحمت لازمہ وعدہ خیر است، (یا اینکہ  
وعید و ترسانیدن لازمہ قہاریت و وعدہ احسان لازمہ لطف و لطیف بودن  
است) و مخفی نماند: کثرت صفات الہی کہ در ضمن کلام گذشت ضرر بہ وحدت



ذات او نمیرساند زیرا صفات حق عین ذات است، و از حیث ذات صفات  
واحد حقیقی است.

### کلمه (۳۶۹)

قال: موافقة الحق في حقيقة الحق شرك و موافقة الحق بحقيقة الامر  
توحيد .

ترجمه متن : اطاعت امر حق بجهت طلب حقیقت حق موجب  
شرك است ( زیرا طلب دلیل دوئیت است ) و در امتثال او امر حق عین  
توحید است .

شرح: اقول : اراد بموافقة الحق طاعته فيما حكم من الامر والنهي ،  
و طاعة العبد ان كان في طلب حقيقة الحق فهو شرك لان الطلب دليل مغايرة  
وجود المطلوب والطالب، وان كان بسبب امتثال الامر فهو توحيد اي ايمان و  
اقرار بالربوبية .

ترجمه شرح: مقصود از موافقت حق در کلام مصنف اطاعت او امر  
و نواهی حق است، و اطاعت حق، اگر در طلب حقیقت حق باشد موجب  
شرك است زیرا طلب کردن دلیل مغایرت طالب و مطلوب است، و اگر  
بسبب امتثال او امر و نواهی حق باشد توحید است، یعنی ايمان و اقرار  
به ربوبیت است.

### کلمه (۳۷۰)

قال: من جرد التوحيد من الواحد صار كافراً معطلاً، و من جرد التوحيد من  
الموحد صار موحداً مجرداً

ترجمه متن ، هر کس توحید را از واحد ( حق تعالی ) تجرید  
کند و به موحد نسبت دهد او کافر و معطل است، و هر کس توحید را از  
موحد سلب ، و به واحد اختصاص دهد موحد و مجرد است .

شرح: اقول. معناه ان التوحيد صفة الواحد لا الموحد، فانه واحد احد بذاته  
للاغيره وهو المراد من وصفه بالتوحيد، فمن نفاه من الواحد واثبة للموحد



فهو كافر معطل لسر الحقيقة و تعطيل الحق، ومن نفاه من الموحّد و اثبتّه للواحد  
فهو موحّد مجرد في توحيدده لسنة [لسلبه] التوحيد عن نفسه .

ترجمه شرح: معنی کلام مصنف آنست که توحید صفت واحد است  
نه صفت موحّد، زیرا واحد و احد حقیقی و بالذات خدا است و لا غیر،  
و مقصود از توحید همین است، پس اگر کسی توحید را از واحد سلب کند  
و اختصاص به موحّد بدهد او کافر و معطل حق و حقیقت حق تعالی  
می باشد، و هر کس توحید را از موحّد سلب کند و نسبت آنرا بواحد  
حقیقی دهد او موحّد، و تجرید کننده توحید از موحّد است بجهت اینکه  
توحید را از خود قطع و بر طرف نموده .

### کلمه (۳۷۱)

قال: قبول المدح بالنفس شرك و بالحق توحيد .

ترجمه متن: یعنی قبول کردن مدح از کسی و معتقد شدن بتحقیق  
آن برای خود از روی نفسانیت، شرك است، و از روی حق و واقعیت توحید  
است .

شرح: اقول: یعنی: من ظهر علیه اثر من صفات الحق، و مدحه الخلق به و قبل  
مدحهم بنفسه لا بالحق کان قبوله شركاً حيث ادعى لنفسه ما تفرد به الحق و لو کان قبوله  
ذلك المدح بالحق ای یراه اهلاً له کان توحيداً .

ترجمه شرح: یعنی در هر کسی اثری از صفات حق ظاهر شود و  
مردم روی این اصل او را مدح کنند و او هم مدح آنها را قبول کند و  
از روی نفسانیت نه بلطف پروردگار معتقد باستحقاق این مدح شود شرك  
است، چون ادعای چیزی را نموده که منحصر به حق تعالی است و خود را  
در این صفت شريك حق قرار داده است و اگر قبول این مدح از روی  
استحقاق و واقعیت باشد (و آنرا از جانب خداوند بداند) توحید است.

### کلمه (۳۷۲)

قال: الغفلة عن الله كفر، والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد .



ترجمه متن : یعنی غفلت از خدا کفر است و غفلت از معرفت حقیقت ذات خدا توحید است، چون اعتراف بعجز از معرفت است .

شرح: اقول: الكفر ستر الحق بالباطل والغفلة عن الله بغير ستر الحق بالباطل فهو كفر و التوحيد هنا بمعنى الايمان لانه في مقابلة الكفر، و اما كون الغفلة عن حقيقة ذات الله توحيداً فلان غاية معرفة الذات ان يعرف ان حقيقتها لا تعرف، فمن وصل الى هذه المعرفة وجد نفسه غافلاً عن حقيقة الذات وذلك محض الايمان.

ترجمه شرح : کفر بمعنی پوشانیدن حق به باطل است ، و غفلت از خدا که غیر از ستر حق به باطل می باشد ، آنهم کفر است ، و توحید در اینجا بمعنی ایمان است چون در مقابل کفر واقع شده ، و اما معنی اینکه غفلت از حقیقت ذات خدا توحید است ، بدان جهت است که غایت معرفت ذات (خدا) عجز از معرفت او است و هر کس باین درجه از معرفت برسد خود را غافل از ذات می بیند و این محض ایمان است.

### کلمه (۳۷۳)

قال: القيام مع الله بلا واسطة جهل، وبلا واسطة توحيد.

ترجمه متن : قیام (اقدام) به شناسائی حق بدون واسطه جهل است ، و با واسطه (حریم قرار دادن) موجب شناسائی و معرفت است .

شرح: اقول: التوحيد هنا بمعنى علم المعرفة لوقوعه في مقابلة الجهل والواسطة بمعنى الحجاب ، یعنی اذا ارتفع الحجاب بين الله و بين العبد ، اضمحل وجوده في نور شهوده و صار علمه جهلاً لتلاشيه في نور العلم القديم و اذا اسبل عاد نور المعرفة كما اذا ارتفع الحجاب بين الشمس والكواكب تلاشي نوره في نورها، ثم اذا ظهر الحجاب بينهما عاد نور الكواكب .

ترجمه شرح : توحید در این کلام بمعنی علم معرفت و شناسائی است نه بمعنی خودش، بقرینه‌ی اینکه توحید را در مقابل جهل قرار داده است ؛ و واسطه در این جا بمعنی حجاب است . و حاصل معنی



کلام آنست: وقتی که حجاب میان عبد و خدا برطرف گردید و واسطه‌ای در کار نبود، وجود عبد در مشاهده نور حق و تجلیات او مضمحل و فانی می‌گردد و علم او مبدل به جهل می‌شود، چون علم عبد در مقابل نور علم قدیم و ازلی فانی و متلاشی می‌شود. اما وقتی که پرده آویزان شد، دوباره نور معرفت ظاهر می‌گردد، مانند اینکه: وقتی حجاب میان خورشید و کواکب مرتفع گردید نور ستاره‌ها از بین می‌رود و متلاشی می‌شود. و بعداً که حجاب میان آنها قرار گرفت دوباره نور کواکب ظاهر می‌شود.

## الباب الثالث والاربعون (چهل و سوم) فی التصوف

کلمه (۳۷۴)

قال: التصوف حیوة بلاموت، وموت بلا حیوة.

ترجمه متن: یعنی: تصوف (۱) زندگی با حق است که مرگ

۱- تصوف و مشتقات دیگر آن مأخوذ از کلمه صوفی است و صوفی بضم اول منسوب به صوف و بمعنی پشم است و بهمین مناسبت کسانی را که در رشته عرفان وارد می‌شدند و لباس پشمینه دربر می‌کردند آنها را صوفی می‌گفتند، و بعضی دیگر آنرا از ماده صفادانسته و گویند: «الصوفی من صفا و سلك طریق المصطفی» و برخی گفته‌اند که اصل صوفی «صُوفِی» بمعنی خالص گردانیده شده بوده است ولی بزرگان علم عرفان معانی لطیف‌تری برای تصوف نموده که به ذکر بعضی از آنها مبادرت می‌گردد:

قیصری در شرح بایه تصوف را چنین تعریف می‌کند: «هو علم بالله سبحانه من حیث اسمائه وصفاته ومظاهرها واحوال المبدء والمعاد و بحقایق العالم و کیفیة رجوعها الی حقيقة واحدة هی ذات الاحدية و معرفة طریق السلوك والمجاهدة لتخليص النفس عن مضایق القيود الجزئية و ایصالها الی مبدئها..» معروف کرخی (ره) گوید: «التصوف الاخذ بالحقایق و الیأس مما فی ایدی الخلاق». ←



ندارد و مرگ از باطل است که حیات و برگشت ندارد.

شرح: اقول: ای حیوة بالحق بلاموت و موت عن الباطل بالاحیوة فمن مات عن الشهوات الدنیویة والذات العاجلة قبل الموت الطبیعی بحيث یمتنع معاودته الیها وحی بالحویة الباقیة الی لا موت بعدها فهو متصوف .

ترجمه شرح: یعنی: تصوف زندگی جاویدی است باحق که مرگ ندارد، و مردن از باطلی است که حیاتی ندارد، پس هر کس از شهوات دنیویه و لذات عاجل (نزدیک) پیش از مرگ طبیعی بمیرد بطوریکه برگشت او بسوی شهوات ممتنع باشد، و زنده شود باز زندگی جاویدی که مرگ ندارد او صوفی حقیقی است.

← شیخ بهائی (ره) در جلد پنجم کشکول می نویسد: «التصوف علم یبحث فیه عن الذات الاحدیة واسمائہ وصفاته من حیث انها موصلة لكل من مظاهرها و منسوباتها الی الذات الالهیة .

جنید بغدادی علاوه بر تعاریفی که برای تصوف به نثر نموده به نظم نیز چنین گفته است:

علم التصوف علم لیس یعرفه      الاخوفطنة بالحق معروف  
ولیس یعرفه من لیس یشهده      وکیف یشهد ضوء الشمس مکفوف  
برای اطلاع از معانی دیگری که بطور تفصیل برای تصوف شده رجوع شود به: «طرائق الحقائق چاپ جدید جلد اول صفحه ۹۹ تا ۱۰۳»

مثنوی مولوی گوید

ما التصوف؟ قال وجدان الفرح      فی الفواد عنداتیان الترح  
وصوفی حقیقی باید مصداق واقعی      دویستی ذیل باشد والاصوری است  
نه صوفی .

صادشان: صدق است و صبر است و صفا

واوشان: وقر است و ورد است و وفا

فءشان: فقر است و فردا است و فنا

یاءشان: یأس است از غیر خدا



### کلمه (۳۷۵)

قال: التصوف اهلاك الاموال.

ترجمه متن : یعنی: تصوف ایثار اموال و اختیار فقر است .

شرح: اقول: التصوف معنی یشرط فی بدایتہ، الايثار والفقر وفي نهايته زيادات آخر من ترك الاختيار والفناء في الله والبقاء به فقوله: «التصوف اهلاك الاموال» اشارة الى لباس التصوف.

ترجمه شرح: تصوف حقیقتی است که ابتدای او گذشتن از اموال و اختیار نمودن فقر است. و در نهایت آن، زیاده بر شرائط مراحل بدایت ترك نمودن کلیه اختیارات و فانی شدن در حق و باقی ماندن به بقاء او شرط است و معنی قول مصنف: «التصوف اهلاك الاموال» اشاره به لباس تصوف است یعنی شعار و لباس تصوف گذشتن از اموال است .

### کلمه (۳۷۶)

قال: التصوف برق محترق.

ترجمه متن : یعنی: تصوف برق سوزاننده ای است .

شرح: اقول: اشارة الى وصفه المقتضى للفناء

ترجمه شرح : این جمله از کلام مصنف اشاره به صفت شخص متصوف است: که صوفی باید مانند کسی باشد که او را برق آسمانی گرفته و تبدیل به توده خاکستر نموده است .

### کلمه (۳۷۷)

قال: التصوف علم [ما] ظهر فقهر، و بطن فخير .

ترجمه متن : یعنی: تصوف علمی است که از باطن ظهور میکند و هستی صوفی را نابود می نماید ، و در باطن مشغول میشود و آثار او در ظاهر هم کشف می گردد .

شرح: اقول: ای ظهر فی السر ، قهر الوجود و بطن عن نظر الشهود ،



فَعَلِمَ بَاطِنَ الْوُجُودِ وَوَرَدَ فِي الْأَدْعِيَةِ الْمَأْثُورَةِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ:  
«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّاهُ فَقْهَرُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطْنُ فَخْبَرٍ» الْخَبْرَةُ وَالْخَبَرُ الْعِلْمُ بِبَاطِنِ  
الْأَشْيَاءِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِظَاهِرِ الْأَشْيَاءِ، خَبِيرٌ بِبَاطِنِهَا.

ترجمه شرح: یعنی: تصوف علمی است که آشکار میشود در قلب  
عارف، و وجود شخص را مقهور و مغلوب میکند، و به باطن نفوذ میکند و  
در باطن وجود، اثر میگذارد، و باطن را آشکار مینماید؛ و در دعاهائی که  
از پیغمبر اکرم رسیده است میفرماید: «حمد میکنم خدائی را که علو  
بر همه دارد و تمامی موجودات مقهور و مغلوب او است، و حمد میکنم  
خدائی را که بیاطن اشیاء و موجودات مطلع است و از باطن آنها خبر  
میدهد» و خبره و خبر بمعنی دانستن باطن اشیاء است، و خداوند علم  
بظاهر اشیاء دارد، و خبیر به باطن اشیاء می باشد. (معمولاً خبیر مطلع  
به باطن را گویند هر چند گاهی اعم از ظاهر و باطن استعمال میشود).

#### کلمه (۳۷۸)

قال: التصوف عين بدا مجموعا وظهر مفروقا

ترجمه متن: یعنی: تصوف حقیقتی است که در ابتداء جمع و در  
انتهاء تفرقه است.

شرح: اقول: ای هو عین الجمع فی البدایة، مع التفرقة فی النهایة و عین  
الجمع بلا تفرقة فناء، و التفرقة بعده بقاء بعد الفناء.

ترجمه شرح: تصوف عین جمع است در بدایت حال (ابتدای حال  
سالک) باینکه در نهایت، تفرقه است. و یا عین جمع است بدون  
تفرقه ای که از فنا حاصل می شود. و تفرقه بعد از فناء و یا بعد از چنین  
جمعی که از تصوف بدان تعبیر گردیده، بمثابة بقاء بعد از فنا می باشد.

#### کلمه (۳۷۹)

قال: التصوف اظهار [ملك] باخفاء [ملك]



ترجمه متن : یعنی: تصوف اظهار سلطنت است با اخفاء سلطنت !  
شرح: اقول: ای هو اظهار العبودية مع امکان السلطنة.

ترجمه شرح: یعنی: تصوف آشکار کردن بندگی است با سلطنت  
باطنی (یعنی صورتاً بندگی است ولی در باطن سلطنت است.)

### کلمه (۳۸۰)

قال: التصوف كالريح العقيم ما تذر من شيء اتت عليه الا جعلته كالريميم.

ترجمه متن : تصوف مانند باد عقیم است که بهر چیزی که  
میرسد او را مبدل به شيء پوسیده ای میکند. (اشاره بفنا است).

شرح: اقول: الريح العقيم مالم یس فیها ابقاء علی ما اتت علیه کانه عقیم  
عن الرحمة ومحل ما تذر الی آخره جر بالصفة للعقیم علی منوال قوله : « ولقد امر  
علی اللئیم یسبني » وهو من الصفات المبنية لا المقيدة كقولك الجسم الطویل  
العریض العمیق متحیز : و معنى القول : ان التصوف فی افناء الوجود، كالريح  
العقیم الذی لا يتضمن الابقاء سوى الافناء .

ترجمه شرح: ریح عقیم (باد نازا) آن باد است که به هر چیزی که  
میرسد آنرا نابود میکند و عقیمش گویند برای اینکه گویا عقیم از  
رحمت خدا است، یعنی نازا از رحمت است، و جمله «ما تذر من شيء الخ»  
محلاً مجرور است برای صفتیت بر عقیم مانند قول شاعر: «ولقد امر  
علی اللئیم یسبني» یعنی به مرد لئیمی گذشتم که مرا بد می گفت. که جمله  
«یسبني» صفت لئیم است و از حیث محل مجرور است. و صفت «ما تذر  
من شيء» برای توضیح و تبیین است نه برای تقیید یعنی این صفت موصوف  
خود را توضیح میدهد و بیان خصوصیت آنرا میکند مانند اینکه در  
تعریف جسم میگویند: طویل و عریض و عمیق و حیز مکان است یعنی  
دارای عرض و طول و عمق و مکان گزین است و این اوصاف حقیقت جسم  
را بیان میکنند که جسم این طور است نه اینکه این اوصاف و قیود برای  
خارج نمودن چیزهائی است که دارای این اوصاف نیست. و حاصل معنی  
کلام مصنف آن است که تصوف در فانی نمودن وجود سالک مانند ریح



عقیم است که لقائی برای وی جز فنای اوباقی نمیگذارد .

### کلمه (۳۸۱)

قال: التصوف لا یسعه شیء وهو یسع الاشياء كلها ، والصوفی یكون له كل شیء ولا یكون هو بشیء .

ترجمه متن : صوفی سعه وجودی دارد که چیزی او را بر نمیگیرد ولی او همه چیز را در بر میگیرد، و همه چیز برای صوفی است ولی او برای چیزی نیست.

شرح اقول: ای الصوفی یسع حاله كل شیء ولا یسع شیء من الاشياء حاله وهو یتصرف فی كل شیء ولا یتصرف شیء فیہ لسعة قلبه و احاطته ، لانه اذا انشرح بنور الیقین وسع كل شیء و احاط به، وكأنه سمی القلب قلباً لتقلبه مع الاشياء تقلب المرآة مع ما یحاذیه من الصور.

ترجمه شرح: یعنی صوفی دارای حالتی است که جمیع اشیاء را فرا می گیرد، ولی هیچ شیئی از اشیاء حال او را در بر نخواهد گرفت ، و همچنین او تصرف در جمیع امور مینماید ولی هیچ چیزی در او تصرف نمینماید بدینجهت که او دارای سعه قلبی است و احاطه به همه ی امور دارد ، زیرا موقعی که قلب صوفی به نور یقین روشن گردید، جمیع اشیاء را در بر می گیرد و بهمه ی امور احاطه پیدا میکند، و گویا قلب بدین سبب قلب نامیده شده که با اشیاء مختلف حالات متفاوتی پیدا می کند، بمانند دگرگونی آینه بهنگام وضع و محاذات اشکال گوناگون در برابر او.

### کلمه (۳۸۲)

قال: التصوف بحر بعید القعر مائه الحیوة وغرقه الموت،

ترجمه متن : یعنی تصوف دریائی است. ژرفناك که آب آن دریا حیات، و غرق شدن در آن مرگ است.

شرح: اقول: ای هو بحر لانهاية له، مائه علم المعرفة الذی به حیوة القلوب



والغرق موت النفوس على الحظوظ والشهوات .

ترجمه شرح: یعنی تصوف دریائی است غیر متناهی ، آب آن معرفت است که موجب حیات قلوب است ، و غرق در آن، موت نفوس است که از حظوظ و شهوات بمیرد .

### کلمه (۳۸۳)

قال: نقل اسم الصوفي عن المفعول به واسمه مضمرفي فعله .

ترجمه متن: اسم صوفی نقل شده از مفعول به است ، و اسم او مقدر و مضمرف در فعل او است. (توضیح در ترجمه شرح)

شرح: اقول: یعنی اسم الصوفي منقول عن المفعول به لصوفي، فعل مالم يسم فاعله من المضافات، وهي الموالاة الصافية عن كدورات العلل اقيم المفعول به مقام الفاعل، تقديره صوفي المسمى صوفيا، فاسمه مضمرفي فعله .

ترجمه شرح: مصنف در این کلام وجه تسمیه صوفی را بیان میکند که صوفی در اصل مفعول به بوده برای فعل مجهول «صُوفِيَ» و از مضافات آن می باشد ، و آن ، دوستی و دوست داشتنی است که از کدورات علل صاف و منزّه باشد. و در اینجا مفعول به جا نشین فاعل شده، ( چون صوفی که فعل مجهول است بمعنی تصفیه شده میباشد پس در حقیقت لفظ صوفی فعل مجهول است و ضمیر مستتر در او بر میگردد بشخص مسمی بصوفی و مفعول به که شخص مسمی بصوفی باشد ، فاعل فعل «صوفی» است یعنی نائب فاعل است) و تقدیر کلام این طور میشود که : « صوفی المسمى صوفيا » یعنی صوفی بمعنی صاف گردیده از کدورات و علل و امراض نفسانی و پاک شده از اوساخ و آلودگیهای امراض روحانی است و بنابراین اسم صوفی، مقدر و مضمرف در فعل او است .

## الباب الرابع والاربعون (چهل و چهارم) فی وصف الطريق

### کلمه (۳۸۴)

قال: طريق الله عفا ودرس ولا يوصف له على اثر ، قد بقي اسمه للحجة



وذهب آثار المحجة، وانما درس [الطريق] لعل [لقلّة] الناس، وغفلة الغفلة سلوك  
الناس فيه بل الطريق من الحق واضح وانما اخفى تخطيط الناس وتغير الزمان.

ترجمه متن : راه حق کهنه و مندرس گشته و او را به چیزی  
نمیتوان توصیف نمود، و نام او برای اتمام حجت باقی مانده، و آثار  
وضوح و یا روشنائی و یا احتجاج او از بین رفته است، و همانا راه حق  
و حقیقت کهنه و مندرس شده برای علیل بودن و یا کم بودن سالکان  
این راه و نیز برای غفلت غافلین از سلوك این راه، و لکن مندرس بودن  
راه و علیل بودن و یا قلت سالکین آن ضرر به حقانیت این راه نمیرساند  
زیرا راه حق واضح و آشکار است ولی آمیخته و آلوده نمودن مردم و  
تغییرات زمانه آنرا مخفی و پنهان داشته است.

شرح: اقول: ظاهر هذا القول مستغن عن البيان وحاصل معناه انه حكم على  
طريق الحق سبحانه بالادراس لعل [لقلّة] الناس والانظماس لعل [لقلّة] ساكنيه  
ثم اضرب عنه بالحكم عليه بالوضوح، واحال اخفائه على تخطيط الناس وتغيير  
الزمان وانما حكم على [عن] بقاء اسمه بانه للحجة لانه حجة الله على الناكبين عنه.

ترجمه شرح: ظاهر فرمایشات مصنف احتیاج به توضیح ندارد.  
و حاصل معنی این کلام آنست که مصنف (ابتداء) حکم میکند براه حق  
تعالی بر اینکه او کهنه و مندرس شده برای علیل بودن و یا کم بودن سالکان  
آن، و محو گردیده برای کم بودن و یا علیل بودن ساکنان آن. سپس از این  
مطلب استدراك میکند بر اینکه هر چند راه حق مندرس شده و لکن  
واضح و آشکار است، و مخفی بودن آن بعلت آمیخته و آلوده نمودن  
مردم، و تغیرات زمانه می باشد. و همانا مصنف حکم فرمود که بقاء  
اسم طریق حق برای اتمام حجت است، زیرا همین نام، حجت و دلیلی  
است بر ای آنهاست که از طریق حق برگشته و اعراض از آن نموده اند.



### کلمه (۳۸۵)

قال: الطريق الى كل شيء بمقدار الشيء [والشيء معروف في اصله موصوف بطريقه] (۱)

ترجمه متن : آسان و مشکل بودن راه هر چیزی وابسته و موکول به خود آن شیء است. و چون حق تعالی معروف و مشهور در اصل است ، راه شناسائی و معرفت باو هم واضح و آشکار است .

شرح: اقول: اراد ان الطريق الى كل مطلوب بحسبه: ان كان واضحاً فطريقه واضح وان كان غير واضح فطريقه كذلك. والمطلوب الذي توجه اليه طلبه الحق معروف في اصله، موصوف بكيفية الطريق اليه فلذلك يتضح طريقه بل هو اعرف المعارف و اوضحها، فكذلك طريقه اوضح الطريق، واللام في الشيء الثاني للعهد الذهني والمعهود الحق، كانه لاشتغال الضمير به معهود، وكنى بالشيء عن كونه اعرف المعارف من حيث انه اظهر الضروريات .

ترجمه شرح : مقصود مصنف از این کلام آنست که راه هر مقصدی بحسب آن مقصد است اگر مقصد واضح باشد راه آن هم واضح است و اگر مقصد واضح نباشد راه آن هم واضح نیست و [ چون ] مطلوب و مقصودی که طالبان حق به او متوجه هستند ( خداوند ) واضح و آشکار است و موصوف به چگونگی طریق آن نیز می باشد ، لذا راه آن هم واضح و آشکار است. بلکه آن مقصد چون از اعرف معارف و اوضح مسالك می باشد ، همچنین راه آن هم آشکارترین راهها است ، و لام در کلمه «الشيء» دوم برای عهد ذهنی است و آن حق تعالی است و چون ضمیر «فی اصله» به لفظ شیء بر میگردد مثل این است که «حق تعالی» معهود و مذکور است ، و اینکه از خدا تعبیر به شیء شده و او از معروفترین شناخته ها معرفی گردیده بدان جهت است که ذات پروردگار از آشکارترین بدیهیات می باشد و برای درك و فهم او احتیاج به قرینه و شواهدی نیست .

۱- عبارات بین کروشه در نسخه های چاپی کلمات قصار نوشته نشده .



## الباب الخامس والاربعون (چهل و پنجم) فی المکر والاستدراج

کلمه (۳۸۶)

قال: لا یخلو طریق الله من حاجب وماکر، وفی الطريق الف بحر ولکل بحر الف سفینه وفی کل سفینه ماکر وحاجب، فمن ركب السفینه فلا بد له من رؤیة الماکر، ثم عند اهل الحقیقة والسالکین طریق المخاطرة الذاهبین الی الحق فی خفاء صفاء الماء الغرقین فی بحر التوحید الذین عبروا البحر بالرؤیة بحر ولارؤیة سفینه، ان السفینه مکر والبحر حجاب، فمن یرى الحجاب بعجزه ورؤیة نفسه وطلب سلوکه فلا بد له من السفینه وهو مکور بها. ومن یرى الحجاب بحقیقة وجدده ومشاهده حقه، غیب عنه المرئی حقیقة الرؤیة وهو [امن] البحر والحجاب فعبر البحر بالرؤیة بحر، وذلك لغلبة استماع النداء والدعوة وهو طریق اهل التجرید والمخاطرة.

ترجمه متن: راه حق تعالی خالی از مانع و راهزن نیست، و در راه حق هزار دریا، و برای هر دریا هزار کشتی، و در هر کشتی راهزن و مانعی است. پس هر کس سوار کشتی شود ناچار است که راهزن را بشناسد و لکن پیش اهل حقیقت و سالکین راه خطرناک توحید، و روندگان بسوی حق در پنهانی صفای آب، و غرق شوندگان دریای توحید، و آنهاییکه از دریاهای بدون دیدن دریا و کشتی گذشته اند، خود سفینه و کشتی راه زن است، و دریا حجاب آنها می باشد (یعنی باینکه برای عبور از دریا کشتی لازم است و لکن پیش اهل حقیقت و تحقیق خود کشتی راهزن است) بلی کسیکه بسبب عاجز بودن خود حجاب و مانعی می بیند، و توجه بخود دارد و می خواهد این راه را بپیماید برای او کشتی لازم است و او فریفته باین کشتی است. ولی کسی که حجاب را با حقیقت وجد و مشاهده حق می بیند، حقیقت مشاهده، حجاب را که دریا است از نظر او پنهان میکند



و از دریا بدون دیدن آن میگذرد، و این نحو عبور بسبب شنیدن ندای دعوت حق است، و این راه اهل تجرید و کسانی است که در راههای پر مخاطره سیر مینمایند .

شرح: اقول: اشترك المكر والكيد والاستدراج في معنى واحد وهو اخفاء مراد في غير مراد ليوهم انه هو المراد، وهذا المعنى من الله في حق الكفار امهالهم في ظاهر النعمة من الصحة والعافية والغنى وتأخير عقوبتهم على ما كانوا يفعلون من الفساد والجحود ليتدادوا في عصيانهم وطغيانهم ويتضاعف عذابهم كما قال: «ولا يحسبن الذين كفروا اننا نملي لهم خيراً لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثماً ولهم عذاب مهين» (١) فامهالهم حيث يكون سبباً لحسبانهم الخير لانفسهم مع ارادة الشر من حيث لا يعلمون معنى المكر والكيد والاستدراج ، قال سبحانه: «انهم يكيدون كيداً واكيد كيداً ، فمهل الكافرين امهلهم رويداً» (٢) وقال: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ، واملي لهم ان كيدى متين» (٣) و ارادة الشر في ارادة الخير صورة استهزاء فلذلك قال: الله يستهزى بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون» (٤) وفي حق المؤمنين ايقافهم موقفاً يحسبون انه مقام الكمال والوصول، والمراد بذلك الايقاف ، منعهم من حضرة العزة لاقتضائها ان لا يرد جناب الحق كل وارد الا واحداً بعد واحد. فمن السائرين الى الله من يعوق عنه بالانس والركون الى طاعته هو يحسبه الانس بالله وليس كما يزعم فان الطاعة غير المطاع، ومنهم من يمنع بشيء من المقامات كالنوبة والصبر والشكر والتوكل حيث يحسبه منتهى الوصول اذ ليس الامر كذلك لان كلاً منها موقفاً من مواقف العبودية : «وان الى ربك المنتهى» (٥) ومنهم من يرد شيء من الكرامات وخوارق العادات كما قال الجنيد رحمه الله: «المكر المشى في الهواء وعلى الماء و اجابة السؤال وصدق الوهم وصحة الاشارة وسعة الرزق كل ذامكر علم من علم و جهل من جهل » ومنهم : من يمكر به الامن كما قال الشبلى رحمه الله تعالى : « اخترنا التصوف خوفاً من مكر الله فاذا آكله مكر » ولولا هذا المكر لما امر العيش كما قال النورى [الثورى] : « لولا المكر لما طاب عيش الاولياء » قال رويم : «المكر وغداً أنا ؟

١-سوره آل عمران (٣) آيه ١٧٨؛ ٢-سوره الطارق (٨٦) آيه ١٥ و ١٦؛

٣-سوره اعراف (٧) آيه ١٨٢ و ١٨٣؛ ٤-سوره بقره (٢) آيه ١٥؛

٥-سوره النجم (٥٣) آيه ٤٢؛



[وعداونا] ؟ « و فهم المكر من ادق الفهوم لا يكاد يسلم الا الاحاد الافراد ، اذ قال النورى [الثورى] : « المكر لا يفهم الا صاحب الوصل » والمريد لا يدري لان له شوقاً وحرقة . و اما هذا المعنى من طرف الكفار فاخفاهم ارادة بكنه الاسلام باظهار غير المراد ، كاظهار المنافقين صورة الموافقة مع اخفاء المخالفة سموه استهزاء وخداعاً اذ قالوا : « انما نحن مستهزؤن » (١) وعين ما ابتلوا به : « ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين » (٢) فتبين مما ذكر ان اكثر السائرين الى الله معوقون عنه بشيء من المكر ، فالمكر فى الطريق كثير ولذا قال : « فى الطريق الف بحر » اى من المقامات والاحوال ، « ولكل بحر الف سفينة » اى من العلوم المنجية والاعمال المخلصة منه « وفى كل سفينة ما كرو حاجب » اى من الوقوف مع تلك العلوم والاعمال فلفظة الف للتكثير كلفظ سبعين و يمكن حمله على التحديد وقد وقع فى كلام الصوفية كالكتانى وغيره ان بين الله وبين العبد الف مقام لا يصل اليه الا بعد قطعها . والفرق بين المكر والكيد : ان الكيد اخص باختصاصه بالكفار والمكر اعم لشموله حال الكافر والمؤمن ، والاستدراج سيأتى حكمه وقد علم مما سبق ان الممكور قد يكون بالامهال فى ظاهر النعم الدنيوية و بالايقاف موقفاً من الطاعات والمقامات ؛ فكما ان الدنيا وشهواتها والنفس وصفاتها حجاب ومكر ، فكذلك المقامات والاحوال والعلوم والاعمال . وانما كنى من المقامات بالبحار لان صاحبها ان لم يجاوزها هلك ، كما ان راكب البحر ان لم يعبرها غرق ، ونجاة العبد من المقامات ، بان لا تراها من نفسه بل منشأها ومبدعها جل ذكره ، فهو الذى يعبر بحارها وهذا العلم سفينة يعبر البحار بها وصحة هذا العبور بان لا ترى هذا العلم ايضاً صفة لنفسه ولا الوقوع فيما يتوهم النجاة منه ، وهو اضافة الاشياء الى نفسه ، وهذا نوع من المكر ، فلذلك قال اهل التحقيق ان السفينة مكر بعينه . ولما كان النجاة من غائلة هذا العلم بعلم آخر وهلم جراً الى ان ينتهى بفناء العلم جعل السفين اكثر من البحار حتى جعل لكل بحر الف سفينة . وكما ان البحر حجاب ؛ للمحيلولة بين السالك والمقصد . فالسفينة مكر لانها توهم الخلاص من الحجاب وهو واقع ، فالسالك لا ينجو من المهالك الا بالعبور من البحر والسفينة ، بعدم رؤيتهما ، وهو حال من يرى الحجاب بالوجد والمشاهدة فيغيب حقيقة المشاهدة عن نظره البحر والحجاب لما يغلب عليه من استماع نداء المشهود ودعوته . واما [من] تراه بعجزه لا بوجده وبرؤية

١- سورة بقره (٢) آيه ١٤ ؛ ٢- سورة آل عمران (٣) آيه ٥٤ ؛



نفسه لا بمشاهدة ربه ويطلب السلوك ولا يوصل مطلوبه، فلا بد له من رؤية السفينة و المكر. واللام للماكر للعهد والهاء في بها ضمير السفينة و في وجده وحقه ضمير من، و فاعل غيب، حقيقة الرؤية ومفعوله مرئى وهو ضميره، واللام في الرؤية للعهد وذلك اشارة الى عبور البحر بالرؤية، والمخاطرة السابقة والمراد سابقة اهل التفريد الى التوحيد المشار اليهم بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: سيروا، واسبق المفردون .

ترجمه شرح: مکر و کید و استدراج در معنی واحدی شریک هستند و آن مخفی نمودن مراد و مقصود است در غیر مراد یعنی اشتباه کردن مراد است بغیر مراد بطوریکه غیر مراد، مراد تصور شود و این معنی از طرف خداوند در حق کفار عبارت از مهلت دادن بآنها است باین نحو که نعمتهائی مانند صحت و عافیت و ثروت ظاهراً بر آنها رومی آورد، و عذاب و عقوبت آنان بر ارتکاب اعمال فاسد و انکار وجود حق تأخیر می افتد تا آنان بر عصیان و طغیان خود بیفزایند، و همین طغیان و سرکشی باعث بر مزید عذاب و عقاب آنها در آخرت می گردد، چنانچه خداوند متعال می فرماید: «خیال نکنند آنهائی که کافر گشته اند: که مهلت دادن ما آنان را (اعطاء نعمتهای ظاهری بر آنها) برای نیک مردمی آنها است بلکه ما مهلت می دهیم تا اینکه آنها کاملاً باعمال بد خود اضافه نمایند، و در آخرت برای آنها عذابی خوارکننده می باشد» پس مهلت دادن حق بر آنها سبب می شود که خیال کنند این مهلت برای آنها خیر است در صورتیکه از امهال کفار اراده شر گشته، و منشاء این توهم نابجا آنست که آنان معنی مکر و کید و استدراج را در نمی یابند چنانکه در آیه دیگر فرماید: «آنها مکر و حیل به کار می برند و ما هم مکر مینمائیم (یعنی ما چاره کارها را می کنیم) پس مهلت ده کافرانرا و من هم مهلت می دهم به آنان مهلتی کوتاه» و نیز در سوره اعراف



فرماید : « و آنانکه آیات ما را تکذیب کردند بزودی آنها را بعذاب و هلاکت می افکنیم یا بتدریج آنها را هلاک می کنیم از جائیکه آنها نمی دانند و روزی چند ایشان را مهلت می دهیم و همانا مکر و عقاب ما بس شدید و بسیار سخت است » و بدیهی است که اراده شر باطنی از خیر ظاهری به صورت استهزاء می باشد، و بدینجهت هم خدای در قرآن چنین فرموده : « خداوند آنها را مسخره می کند و مهلتشان می دهد تا درس رکشی و ضلالت خود فرو روند » (اینگونه فریب و مکر و کید و استدراج در حق کفار است که بصورت ظاهر بآنها نعمت و مهلت می دهد ولی در واقع و حقیقت خیری برای آنان در نظر گرفته نشده) .

و اما نحوه مکر و کید و استدراج از طرف حق در باره مؤمنین باین گونه است که : خداوند مؤمنین را در موقفی از ایمان و معرفت باز می دارد که خیال می کنند . بمقصد عالی از مراتب کمال و هدایت رسیده اند در صورتیکه مراد حق از این بازداشت و ایقاف، منع مؤمنین است از وصول به حضرت او، زیرا نیل بدین مقام مقتضی است که هر کس بدلخواه خود و خواسته خویش بدانجا راه نیابد، بلکه یکی بعد از دیگری! و بنحوندرت وارد شوند . بعضی از سائرین الی الله که دچار مکر گشته کسانی هستند که از توجه به حق و سیر بسوی او باز میمانند و می پندارند که بمقام انس الهی رسیده اند ، و نیز تکیه بر طاعات و اعتماد بر عبادات خویش مینمایند در صورتیکه آنها خیال می کنند که به مقام انس رسیده اند و اینطور نیست که آنان می پندارند زیرا اطاعت و فرمانبرداری ظاهری غیر از رسیدن بمطاع و فرمان دهنده واقعی می باشد. و برخی دیگر از فریب خوردگان آنها می هستند که از سیر به مقامات عالیه بازداشته می شوند و علت این توقف آنست که اینان به مقاماتی



از قبیل توبه و صبر و شکر و توکل نائل گشته‌اند ولی می‌پندارند که این مقامات حاصله آخرین مراحل سلوک می‌باشد و حال اینکه چنین نیست زیرا هر يك از مقامات مزبور موقفی از مواقف، و رتبه‌ای از مراتب عبودیت است، و آخرین مقام سالک، وصول به حق تعالی است چنانکه خداوند فرموده: «و آنکه نهایت کار تو (ای انسان) بسوی خدا است». و باز از جمله گول خوردگان اشخاصی هستند که گاهی کرامات و خوارق عادات از آنها سر میزند و تصور می‌کنند که صاحب مقامی هستند، چنانچه جنید بغدادی ره (۱) گفته: «راه رفتن در هوا، یا در آب و قبول شدن دعا و درست بودن حدس و صحیح بودن اشارات و وسعت روزی همه‌ی اینها ممکن است از راه مکر و فریب بوده باشد؛ زیرا مکر توجه عالم است به علم خود و به آنچه که می‌داند، و همچنین جهل جاهل بدانچه که نمی‌داند مکر است. و نیز از زمره مکر شدگان کسانی هستند که بواسطه امن و امان مکر شده‌اند چنانکه شبلی ره (۲) گفته: «ما تصوف را اختیار کردیم برای ترسیدن از مکر خدا، و اتفاقاً دیدیم که در تصوف مکر از هر چیز بیشتر است». و اگر مکر نبود زندگی تلخ نمی‌شد، چنانچه نوری ره [ثوری] (۳) گفته: «اگر مکر

۱- مختصر شرح حالی از جنید بغدادی در پاورقی ص ۴۲۰ گذشت.

۲- ذکر احوال مختصر شبلی در پاورقی ص ۴۴۹ گذشت.

۳- در بعضی از نسخه‌ها نوری و در برخی دیگر ثوری ضبط شده، اگر نوری

درست باشد چنانچه صحیح هم بنظر میرسد مراد خواجه ملا ابواسحق نوری

است که از معاصرین جنید بوده و شرح حال مختصر وی در پاورقی ص ۴۴۹ گذشت

و چنانچه ثوری باشد منظور ابو عبدالله سفیان بن سعید بن مسروق بن حبیب

... ثوری کوفی است که به چهارده واسطه نسبت او به ثور بن عبدمنات میرسد،

در کتب تراجم شیعه او را به وثاقت و صداقت تعریف نکرده‌اند ولی ابن خلکان درباره

او گوید: «... و کان اماماً فی علم الحدیث و غیره من العلوم واجمع الناس علی دینه



نبود عیش اولیاء گوارا نمی شد؟ (قول مزبور شاید بدینجهت باشد که اولیاء بلا و ابتلا را دوست دارند). و رویم بغدادی (۱) هم گفته: «مکر...؟» مکر و فهمیدن معنی مکر از دقیقترین چیزها است و از مکر سالم نمی ماند مگر افراد خاص و معدودی از بشر؛ چنانکه نوری [ثوری] در این زمینه هم گفته: «معنی مکر را نمی فهمد مگر کسی که واصل بحق شده باشد» و امامزیدین و کسانی که در طریق وصول به حقیقت هستند آنها متوجه مکر نمی شوند زیرا آنان با سوز و گداز در راه پیمائی و مقصدیابی هستند و ملتفت خطرات نیستند.

و اما مکر و حیل از طرف کفار به این نحو است که با اظهار عباراتی که مراد واقعی و حقیقی آنها نیست، حقیقت اسلام را مخفی و پنهان نگاه میدارند مانند منافقین که بحسب ظاهر اظهار موافقت با مسلمانان میکردند و در باطن اظهار مخالفت مینمودند و اسم این را استهزاء و

←  
وورعه وزهده...» تولد او در سال ۹۵ یا ۹۶ و یا ۹۷ در کوفه بوده و مرگش در حال اختفاء بسال ۱۶۱ یا ۱۶۲ در بصره اتفاق افتاده و او را شبانه دفن کردند برای تفصیل حالش رجوع شود به: طرائق ج ۲ ص ۱۹۷؛ دهخدا (ابوسعبد - اثبات) ص ۶۰۰؛ کنی والقباب ج ۲ ص ۱۲۱؛ ریحانة الادب ج ۱ ص ۲۳۹.

۱- ابو محمد رویم بن احمد بن زید بن رویم بغدادی. یکی از بزرگان هل تصوف او آخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم و معاصر بامکتفی و مقتدر عباسی بوده است، مولد و منشأ او بغداد بوده و در طریقت او را مرید جنید بغدادی (متوفای ۲۹۹) نوشته اند، رویم از اصحاب سر جنید و از طرف او مجاز بوده است، و برخی او را برتر از جنید دانسته اند... از کلمات اوست: حق تعالی پنهان کرده است چیزهایی را در چیزها: رضای خویش را در طاعتها و غضب خویش را در معصیتها و مکر خویش را در علم خویش و خداع خویش را در لطف خویش و عقوبات خویش را در کرامات خویش... «لغت نامه دهخدا (ابوسعبد - اثبات) ص ۸۰۷؛ و طرائق الحقایق ج ۲ ص ۳۳۱».



خدعه گذاشته بودند و می گفتند : « همانا ما مسلمین را استهزاء می کنیم » و در جواب آنها خداوند می فرماید : ما هم آنها را استهزاء می کنیم و در مقابل مکر آنها آنان را فریب می دهیم چنانکه در قرآن مجید آمده : « منافقین مکر کردند و خداوند هم مکر نمود و خدای بهترین مکر کنندگان است » پس از مجموع گفته های ما روشن شد که اغلب سیر کنندگان حق بسبب ابتلاء به مکر، از مقصد یعنی سیر الی الله بازمی مانند و در سلوك طریق حق مکر بسیار است و سالک باید متوجه شود و غافل نگردد، و لذا مصنف فرمود : « در راه حق هزار دریا است » یعنی هزاران مقام و حالات است « و در هر دریا هزار کشتی است » یعنی از علوم نجات دهنده و اعمال رها کننده از بلاها (که عبارتست از علوم و اعمال خالصی که انسان را رهبری نموده و از خطرات و مکرها رهایی می بخشد) و در عین حال « در هر کشتی مانع و مکر کننده ای هست » یعنی موانع عبارتند از توقف نمودن در بعضی مقامات و اکتفا کردن به همان مقام بسبب علوم متخلیه و عبادات متوهمه .

و لفظ « هزار » در عبارت مصنف کنایه از کثرت است مانند لفظ « هفتاد » که در زبان عرب کنایه از کثرت و زیادی است و ممکن هم هست که مقصود خود عدد « هزار » باشد زیرا در کلمات اهل تصوف اینطور عبارت استعمال شده مانند **کتانی (۱)** و دیگران که فرموده اند میان عبد و خداوند متعال هزار مقام است که وصول به آن ممکن نیست مگر باطنی کردن آن مقامات .

---

۱- کتانی، ابوبکر محمد بن علی بن جعفر الکتانی ، یکی از مشایخ صوفیه

بوده. مسکن او به مکه بود و وفاتش هم در این شهر در سال ۳۲۲ بزمان قاهر

خلیفه عباسی اتفاق افتاد. « لغت نامه دهخدا مسلسل ۱۴۲ ص ۳۴۴ »



فرق میان مکر و کید آنست که کید اخص و مخصوص به کفار است ولی مکر اعم است زیرا هم شامل کفار و هم شامل مؤمنین میشود و اما معنی استدراج و کیفیت آن بعداً خواهد آمد، و بتحقیق از مطالب گذشته معلوم گردید که مکر بانحاء مختلف واقع می شود، گاه بسبب مهلت دادن کفار است بآوردن نعمتهای دنیوی و گاهی بامتوقف نمودن مؤمن است در يك مقام از طاعات و عبادات پس همچنانکه دنیا و شهوات دنیا و هوای نفس و اوصاف رذیله آن حجاب و مکر است، همچنان مقامات و حالات و علوم و اعمال حجاب و مکر است.

و سبب اینکه مصنف از مقامات و حالات به بحر و دریا کنایه آورده آنست که صاحبان مقامات اگر نتوانند از مقامات تجاوز کنند و به مرتبه بالاتری برسند هلاک می شوند کما اینکه وارد در دریا هم اگر نتواند و یا نخواهد از دریا عبور کند غرق میگردد و هلاک می شود. و رهائی عبد از مقامی و ارتقاء وی به مقام بالاتر باین است که این سیر و کوشش و حرکت را از جانب خود نداند، بلکه ایجاد کننده و بوجود آورنده آنرا حق تعالی بداند. و خداوند است که توفیق و مدد میدهد تا انسان طی مقامات عبودیت را بنماید و بآخرین مرتبه کمال برسد، و علوم و اعمال صالحه بمنزله سفینه ای هستند که سالک بوسیله آن دریاهای مخوف را طی می کند، ولی سالم حرکت کردن سالک مشروط است به اینکه اولاً علوم را از اوصاف نفس خود نداند و ثانیاً واقع نشود در توهمی که بپندارد آن سبب نجات او است، و آن توهم نسبت دادن اشیاء و امور است به نفس خویش که این خود نوعی مکر است و لذا اهل تحقیق گفته اند که سفینه یعنی علوم و اعمال همه ی آنها مکر است.

و چون نجات از مهالك هر علم متوقف بعلم دیگری است و او



نیز بعلم دیگر و همینطور پشت سر هم تا برسد بجائی که علوم ظاهری همه فانی در علم ازلی لم یزلی بشود لذا مصنف کشتی را بیشتر از دریا قرار داد، و حتی فرمود برای هر دریاهزار کشتی است، و چنانچه دریا حجاب است، برای اینکه حائل و مانع از رسیدن بمقصد می باشد، سفینه و کشتی هم مکر است زیرا موجب توهم و تخیل نجات از غرق شدن است، پس سالک ممکن نیست از مهالك نجات پیدا کند مگر اینکه دریا و کشتی را نبیند و آنها را هیچ انگارد و باستمداد از حق تعالی و بدون توجه باعمال و مقامات از این مهالك عبور نماید. و این حال سالکی است که حجاب و پرده ها را در زیر ذره بین وجد و مشاهده ملاحظه می کند که در این حال، حقیقت مشاهده و وجد، دریا و حجاب را از نظر او غایب می کند و این بهنگامی است که سالک از استماع ندای مشهود محبوب و دعوت او بجانب خود، حال مشاهده بر او دست میدهد و بر همه ی حجابها غلبه پیدا مینماید ( و دیگر برای او کشتی و دریائی وجود ندارد و همه ی امور و مشکلات در نظر او آسان می گردد ) و اما کسیکه حجاب را بادیده عجز خود می بیند نه با حال وجد و مشاهده و در واقع خود بین است و خدا بین نیست و طلب سلوك و وصول به محبوب می کند ولی به مطلوب نمی رسد البته برای چنین راهروی کشتی لازم است و مسلماً مکر هم وجود دارد ( تا او را فریفته و مغرور سازد ) .

ولام در «للماکر» لام عهد است و اشاره به معهود از مکر است که شرح آن گذشت و ضمیر در « بها » به سفینه بر می گردد و ضمیر در « وجده » و « حقه » به لفظ « من » بر می گردد ، و فاعل « غیب » ، « حقیقه الرؤیة » است، و مفعول آن لفظ « مرئی » است ، و ضمیر « هو » هم بمرئی بر می گردد ، و لام در « الرؤیة » برای عهد است، و لفظ « ذلك » اشاره



به «بلا رؤية بحر» است یعنی بدون دیدن دریا و مخاطرات آن از دریا عبور میکند و مخاطره بمعنی مسابقه می باشد و مراد مسابقه و سبقت گرفتن اهل تفرید است بسوی توحید، و فرمایش رسول اکرم (ص) اشاره به آنها است که فرمود: «سالکین سیر کردند ولی اهل تفرید از سالکین بر دیگران سبقت گرفتند».

### کلمه (۳۸۷)

قال: الاركان الى الله والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من مكره كفرو التعرض من كيفية مكره شرك .

ترجمه متن : یعنی اعتماد بر رحمت خدا و ایمن شدن از مکر او بعد از دانستن مکروی غفلت است ، و ایمن شدن از مکر حق کفر است ، و متعرض شدن بشناسائی کیفیت مکر شرك است .

شرح اقول: ای من استنام الى رحمة الله و امن من عذابه بعدما عرف ان له مكرأ فهو غافل، و من أمن مكره فهو كافر، اذ لا يأمن مكر الله الا القوم الكافرون وذلك لان المراد من اثبات ان يخافه المؤمن فمن يأمنه فليس بمؤمن و من تعرض بمعرفة كيفية مكره فقد طلب الشركة فيما هو منفرد به من الاطلاع على المراد، فهو مشرك.

ترجمه شرح: یعنی هر کس خاطر جمع به رحمت خدا بشود و ایمن از عذاب او گردد بعد از اینکه دانسته است که برای خدا مکرى است، این شخص غافل می باشد. و هر کس ایمن از مکر خدا گردد او کافر است زیرا ایمن از مکر خدا نمیشوند مگر آنهایی که کافر هستند (مضمون آیه شریفه ۹۹ سوره اعراف ش ۷) زیرا مقصود از دانستن اینکه برای خدا مکر است آنست که مؤمن از مکر خدا بترسد پس کسیکه ایمن است او کافر است و هر کس بخواهد کیفیت مکر خدا را بشناسد او مشرك است زیرا شرکت نمودن در چیزی که مخصوص خدا است، شرك است.

### کلمه (۳۸۸)

قال: اهل الاستدراج مستدرجون بالعادة الظاهرة و الاجتهاد القائم



ولذلك لا يعلمون ، واهل المكر مكورون بثبات وجود السير وحلاوة الطاعات  
ولذلك لا يعرفون، فاهل الاستدراج يبقى لهم الاجتهاد الظاهر ويغنى عنهم  
وجود الموارث في السير فيرضون بالعادة القائمة والاجتهاد الدائم ويحسبون  
انهم مهتدون، واهل المكر يبقى لهم وجود السير سير القاب وحلاوة الطاعة ويغنى لهم  
الازدياد فيرضون بالموجود المثبوت وهم بحقايق الغيب مخدجون ، وذلك  
ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر، واهل المكر وكلوا الى الباطن ، فالاول  
بالظاهر محجوب ، والثاني بالباطن محجوب .

ترجمه متن : يعنى اهل استدراج به عادات و عبادات ظاهري  
فريقته هستند و بجديت واجتهاد خالي عادت نموده اند و آنها نمى دانند  
(يعنى مستدرج بودن خود را) و اهل مكر فريقته سير قلبى وحلاوت عبادت  
و اطاعت هستند و بدى نجهت آنها نمى شناسند (يعنى ممكور بودن خود را)  
پس اهل استدراج بعبادت ظاهري قانع هستند، و موارث و نتايج عبادت  
و سير قلبى از آنها مسلوب است و فقط بعبادت ظاهري و مجاهدت خالى  
راضى مى باشند و خيال ميکنند که آنها در هدايت هستند. و لكن اهل مكر  
داراي سير قلبى و حلاوت عبادت و اطاعتند ولى زيادت در اعمال  
و حالات از آنها سلب شده است، و راضى هستند بهمان مقدار اعماليكه  
دارند، و از حقايق غيبى محجوب و منقوص گشته اند پس فرق ميان آنها  
اينست كه اهل استدراج بسبب اعمال ظاهري از واقع محجوب هستند  
و اهل مكر بسبب اعمال باطنى از زياد نمودن و ارتقاء بمدارج عاليه محروم  
و محجوب مى باشند .

شرح: اقول: فرق في هذا الفصل بين الاستدراج والمكر بان المستدرج محجوب  
بالاعمال الظاهرة و الممكور محجوب بالاعمال الباطنة ولذلك حكم على اهل  
الاستدراج بانهم لا يعلمون في قوله تعالى: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون» (١) وعلى  
اهل المكر بانهم لا يعرفون لتعلق العلم بالظاهر و المعرفة بالباطن، فالمستدرج راض  
بقيام العادة في العبادة و خال سره عن الاحوال التى هي موارث الاعمال فهو مغرور



بحسبانه انه مهتد والممكور وان كان له من الاحوال نصيب و من سير القلب و  
حلاوة الطاعة حظ لكنه محجوب عن الازدياد في حاله لرضاه بما وجد مما منه الله  
في مسيره من الاحوال وهو مخدوج بحقايق الغيب اي منقوض الحظ منها.

ترجمه شرح: مصنف در اين فصل از كلام خود فرق گذاشته ميان  
استدراج و مكر باينكه: مستدرج بسبب اعمال ظاهري از واقع محجوب  
است، و ممكور بسبب اعمال باطني از حقيقت و زيادي اعمال محجوب  
مي باشد، و براي همين جهت است كه مصنف در حق مستدرجين فرمود كه  
آنها نميدانند چنانچه در آيه شريفه خداوند مي فرمايد: « ما آنها را  
فريب مي دهيم و به هلاكت مي افكنيم بنحويكه آنها نميدانند، و در  
باره اهل مكر فرمود آنها نمي شناسند و معلوم است كه علم، بظاهر تعلق  
ميگيرد، و معرفت به باطن، پس فرق استدراج با مكر در اين است كه  
مستدرج بعبادت ظاهري راضي است و باطن وي از حالات و مقامات كه  
نتيجه اعمال است خالي مي باشد و او معزور و خوشحال است باينكه اعمال  
ظاهري را بجا مي آورد و در راه هدايت مي باشد، و لكن اهل مكر يعني  
ممكور هر چند كه داراي حالات و مقامات و سير قلبي و حلاوت عبادت  
است لكن از زياد كردن مقام و حالات محروم است چون راضي بهمان  
چيزي است كه در حال سير، خداوند باعطاء او بروي منت گذارده و لكن  
از حقايق غيبي محجوب و مخدوج مي باشد يعني بهره و حظ او از عبادات  
و طاعات كم است.

### كلمه (۳۸۹)

قال: حقيقة الاستدراج المكر: حقيقة استدراج مكر است.

اقول: اي هو نوع من المكر: استدراج نوعي از مكر است.

### كلمه (۳۹۰)

قال: الاستدراج للدارجين اي السالكين والمكر للغالبين (۱)

۱- اين كلمه بطور مزجي شرح گرديده.



ترجمه : استدراج برای دارجین یعنی سالکین است و مکر  
برای واصلین می باشد .

### کلمه (۳۹۱)

قال: الارکان الی المعلوم حال الدارجین والی المعدوم حال البالغین  
ترجمه متن : راضی شدن بامور معین و معلوم حال اهل استدراج  
از سالکین است، واعتماد به شیء معدوم از علوم و روزی و غیره مخصوص  
واصلین می باشد .

شرح: ای سکون القلب الی المعلوم من الرزق حال المستدرجین من  
السالکین والی المعدوم حال المکورین من الواصلین .

ترجمه شرح: یعنی آرامش قلب و رضای سالک به روزی معلوم و  
محدود از علم و عمل و غیره حال اهل استدراج (طبقه پائین) از سالکین است و  
به معدوم از علم و عمل حال مکرشدگان از واصلین می باشد .

## الباب السادس و الاربعون (چهل و ششم) فی الطرد عن الباب

### کلمه (۳۹۲)

قال: من طرده الحق من بابه بجهله لم یحرمه بعدا نابته، و من طرده عن بابه  
لعلمه حرّمه الرجوع الی بابه و کان وجود العلم فی وقته ثوابه، و من طرده عن  
بابه له حرّمه جمیع ثوابه و لم یعبأ بایابه

ترجمه متن : یعنی کسیکه از درگاه حق بجهت نادانی رانده گشته،  
توبه او قبول می شود، و کسیکه از درگاه حق بسبب دانا بودن رانده شده  
باشد توبه او قبول نمی شود و حظ او در دنیا فقط علم او است و کسیکه  
از درگاه حق لذاته و بسبب عدم قابلیت رانده شود توبه او قبول نیست و مورد  
رحمت حق واقع نمی گردد.



شرح : اقول : ای المطرودون عن الباب ثلاثة : مطرود يقبل الله انابته  
لو تاب ولا يحرمه الثواب و هو المطرود لجهله فان المانع قد يزول بالعلم ، و  
مطرود لا يقبل توبته ولا يحرمه الثواب و هو المطرود لعلمه فان المانع لا يفارقه  
و كان علمه ثوابه في الدنيا و مطرود لا يقبل توبته ولا يشبهه و هو المطرود  
لذاته فهو اسوء حالا من الثاني والاوّل .

ترجمه شرح : مطرودین از درگاه حق سه طائفه اند : یکی آنهایی  
که بسبب نادانی طرد شده اند، البته اگر اینها توبه و رجوع بسوی حق بکنند  
توبه آنان قبول میشود و مورد رحمت واقع میشوند، و دیگر آنهایی  
هستند که با داشتن علم بلاعمل از درگاه حق مطرود گشته اند و توبه آنان  
هم مورد قبول واقع نمیشود و حظ آنها در دنیا فقط علم آنها است، و سوم  
دسته ای هستند که ذاتاً مطرود درگاه میباشند و لیاقت ذاتی برای رحمت  
حق ندارند البته توبه آنها نیز قبول نمیشود و ابداً مورد رحمت و  
عنایت حق تعالی قرار نمیگیرند و این طائفه مبعوض ترو بد حال تر از دسته  
دوم و اول می باشند (پناه می بریم به خدا که از دسته دوم و سوم نباشیم).

### کلمه (۳۹۳)

قال : من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك و من لجّ والح  
[ و من لجّ والح ] يوشك أن يؤمر له بالدخول .

ترجمه متن : هر کس ممنوع از ورود به باب رحمت حق شود ،  
اگر باز گشت بنماید ممنوع از دخول به ساحت قدس الهی خواهد بود اما  
کسیکه پافشاری کند و سخت بایستد ، و یا الحاح و تضرع و زاری نماید  
ممکن است مورد عنایت الهی واقع شده و اجازه ورود و دخول به او  
داده شود .

شرح : اقول : هذا القول يشمل معناه على توسيع طريق الرجاء للاولين  
والملاحين بفتح الباب والدخول على الفتاح والتواب .



ترجمه شرح : این کلام مصنف نوید سعه رحمت حق را بعموم  
امیدواران از توبه کنندگان و الحاح و اصرار ورزندگان میدهد که روزی  
باب رحمت حق بروی آنها باز می شود و مورد عفو و ترحم واقع می گردند.

## الباب السابع والاربعون (چهل و هفتم)

### فی طبقات اهل الطريق

کلمه (۳۹۴)

قال : الناس فی هذا الامر طبقات ثلاث : الاولى اهل الجد والریاضة و  
الطبقة الثانية اهل الحفظ والسیاسة، والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية .

ترجمه متن : مردم در سیر و سلوک سه طبقه اند : طبقه اولی  
کسانی هستند که اهل ریاضت و عبادت میباشند، طبقه دوم اهل مراقبه  
و محاسبه اعمال قلبی خود هستند، و طبقه سوم اهل محبت و مجذوبین  
بوده که بحق رسیده و مورد عنایت الهی می باشند .

شرح : اقول : اراد باهل الجد والریاضة اصحاب العبادات البدنیة ،  
و باهل الحفظ والسیاسة ارباب الرعايات القلبیة من حفظ الاوقات والانفاس و  
تهذیب الجبلة والاخلاق ، و باهل الحق والعناية ارباب المحبة الذين اصطفاهم  
الحق بالعناية الازلیة ، و هذه الطبقة هم المحبون المرادون ، والاولى  
والثانية المحبون المریدون .

ترجمه شرح : مقصود مصنف از اهل جد و ریاضت صاحبان عبادات  
بدنی میباشند . و مراد از اهل حفظ و سیاست صاحبان مراقبت قلبی و  
رعایت کنندگان اوقات و حالات قلب و پاک کنندگان باطن و اخلاق  
هستند . و مراد از اهل حق و عنایت صاحبان محبت هستند که حق  
تعالی با عنایت ازلی خود آنان را برگزیده و مورد توجه خاص خود



قرار داده و این طبقه محبوب و مراد حق اند ولی طبقه اول و دوم محب و مرید حق تعالی می باشند.

### کلمه (۳۹۵)

قال: الناس فی هذا الامر علی ضربین مرید حافظ، و مراد محفوظ، فالمرید طالب مبین والمراد مطلوب مصون، والمرید عمل فوجد والمراد وجد فعمل.

ترجمه متن: اهل سلوك به تقسیم دیگر دو طائفه اند: یکی مریدی است که حافظ نفس و اوقات خود بوده و تهذیب کننده اخلاق و رفتار خویش می باشد، و دیگری مرادی است محفوظ که مورد عنایت حق است. طائفه اولی طلب کننده آشکارای حق هستند، و دسته دوم مطلوب و محفوظ و محبوب حقند و مرید کسی است که عمل میکند و سپس بمقامی میرسد اما مراد بمقامی میرسد و بعداً عمل میکند (در اصطلاح عرفان سالک مجذوب و مجذوب سالک گویند).

شرح: اقول: ای اهل الوصول اثنان مرید و مراد فالمرید حافظ احاطه طالب مبین ای ظاهر الطلب لانه مطلوب باطناً والمراد محفوظ عن المخالفات مطلوب بالموافقات مصون علی الحركات ای سبق وجده، وعمله واجتهاده کشفه، والمرید بالعکس فسبق عمله وجده واجتهاده کشفه.

ترجمه شرح: یعنی اهل وصول دو طائفه اند: یکی مرید و دیگری مراد، مرید کسی است که حافظ حال خود بوده و طلب کننده ای است بطور آشکارا، یعنی طلب او ظاهری است زیرا در باطن امر، او هم مطلوب است. و مراد کسی است که خود را از مخالفت های حق حفظ نموده و مطلوب بموافقت ها و مصون در اعمال و حرکات می باشد یعنی مراد کسی است که قبلاً حقیقت بر او کشف شده و سپس مشغول عمل و جدیت و اجتهاد گردیده است. ولی مرید بالعکس، اول جدیت و اجتهاد در عمل کرده و بعداً حقیقت بر او روشن می گردد.



### کلمه (۳۹۶)

قال: الناس ثلاثة عارف وعالم ومريد، فاما العارف فهو لربه دون حظه .  
واما العالم فهو لعلمه مع حظه، واما المريد فهو لمراده برؤية حظه

ترجمه متن: مردم سه گروهند: عارف وعالم ومريد. اما عارف متعلق به خدا است و برای خود نیست. واما عالم او بنده علم است و توجه به حظوظ نفسانی خود هم دارد، واما مريد او تعلق به مراد دارد يعنی خود را برای مراد میخواهد و نیز حظ نفسانی خویش را هم ملاحظه می کند .

شرح، اقول: حاصل هذا الكلام ان قيام كل محب بمن احبه فمن احب ربه لئانه فهو به قائم وله دائم؛ ومن احبه لعطاء فان احبه لعلمه فهو لعلمه وان احبه لمراده فهو لمراده دنویا کان او اخروياً، ومحبة الذات يتحقق بعد مشاهدتها والمشاهدة وصف العارف وهو لا يحب ربه لنفسه، بل يريد نفسه لربه، فلا يريد منه حظ النفس و اما العالم الذي يحبه لنيل العلم منه فهو لعلمه مع حظه، وكذا المريد لمراده مع شهود حظه .

ترجمه شرح: حاصل معنی این قسمت از کلام مصنف آنست که :  
قیام هر محب وعاشقی بامحبوب ومعشوق خود می باشد، پس هر کس خدا را برای ذات وجود خدا دوست بدارد، او با خود خدا قائم و با وجود او دائم خواهد بود، اما کسی که دوستی او به خدا برای عطایا و بخشش او باشد، از دو حال بیرون نیست: یا خدا را بواسطه علم او دوست دارد، در این صورت او با علم خدا قائم است و محبت او به خدا بجهت علم او است . و یا اینکه خدا را برای مراد و مقصودی دنیوی و یا اخروی دوست میدارد که در اینحال هم، محب به مراد و مقصود خود خواهد رسید. و دوستی خدا بجهت محبت ذات خدا ممکن نیست مگر بعد از مقام مشاهده که آنهم مخصوص عارفان و از اوصاف آنان می باشد. زیرا عارف خدا را برای خود دوست نمی دارد، بلکه خدا را برای خود خدا میخواهد و از حق تعالی حظ نفسی نمی طلبد، واما عالمی که خدا را برای رسیدن بعلم و نیل بدان میطلبد



او بنده علم و حظوظ نفسانی است، و همچنین مریدی که مراد را می‌طلبد او نیز به حظوظ نفسانی توجه داشته و مراد خویش را ضمن حظ نفس شخص خود می‌طلبد.

## الباب الثامن والاربعون (چهل و هشتم) فی المتکلم بالحق

کلمه (۳۹۷)

قال: من تكلم بالله في الدقائق ولم يتبعها بالحقائق و لم يترك العوائق و  
والعلائق فهو قرين الشيطان يلغنه الحكمة لافتتان الخلقة.

ترجمه متن: یعنی هر کس از مطالب دقیقه با خدا حرف بزند، و لکن متصف بحقیقت نباشد و علاقه‌ها و موانع را ترك ننماید او قرین و رفیق شیطان است که شیطان کلمات حکمت آمیز را به او تلقین میکند تا بندگان خدا را فریب بدهد.

شرح: اقول: اراد بالحقایق علامات صدق التکلم بالحق، فان لكل حق حقيقة تعرف بها كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لحارثة اذا سألته بقوله: «كيف أصبحت يا حارثة، فاجاب أصبحت مومناً حقاً، فقال: ان لكل حق حقيقة فما حقيقة ايمانك؟» اي علامة حقيقته، ثم لما اجاب عنه بقوله: «عزفت نفسي عن الدنيا» الحديث فاخبر عن علامة صدقه بعزوف النفس واعراضها عن الدنيا وشهود الغيب. قال رسول الله (ص): «أصبحت فالزم» فصدق دعواه بعلامة صدقها، وعلامة صدق من ادعى التکلم بالحق، ترك ما فيه حظ النفس من الدنيا وهو معنى قوله: «من تكلم بالله» الى آخره، اي من تكلم في دقائق الطريقة والحقيقة وادعى تكلمه بالحق ولم يأت بعلامة صدق مدعاه من ترك العوائق والعلائق فهو قرين الشيطان يعلمه الحكمة لافتتان الناس به.

ترجمه شرح: مقصود مصنف از ذکر کلمه «حقایق» علاماتی است که دلالت بر صدق گفتارهای حقانی بنماید زیرا برای هر مطلب حق، حقیقی است که بسبب آن حقیقت، مطلب حق شناخته میشود؛ چنانکه



پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم به حارثه بن زید فرمود: بدین طریق که از وی سؤال کرد: «چگونه صبح کردی ای حارثه (ایمان توبه خدا چگونه است) حارثه عرض کرد صبح کردم در حالیکه مؤمن حقیقی به خدا هستم، حضرت فرمود: برای هر حق، حقیقتی است و علامت حق بودن ایمان توحیست؟» یعنی نشانه حقیقت ایمان توحیست؟ حارثه در جواب رسول خدا (ص) شروع به برشمردن علامات ایمان خود نمود و گفت: علامت حقیقی ایمانم آنست که: «نفس من از دنیا اعراض کرده و توجهی به دنیا ندارم» تا آخر حدیث (۱) پس حارثه از علائم صدق ادعایش خبر داد به: بی رغبتی نفس به حظوظ مادی، واعراض وی از دنیای فانی و مشاهده عوالم غیب (۲) (و اضافه نمود که اهل بهشت و جهنم را می بینم که چگونه در بهشت متنعم و در جهنم معذب هستند) پیغمبر اکرم فرمود: «ادعای تو درست است ایمانت را محکم نگه دار» و ادعای حارثه را بواسطه صدق علامات آن تصدیق فرمود. بنابراین علامت صدق کسیکه حرف می زند و ادعای حق بودن کلام خود را می نماید آنست: که آنچه را از دنیا که در او حظ نفسانی است ترك نماید. و همین گفته مزبور معنای کلام مصنف است که فرمود: «من تکلم بالله» تا آخر کلمه. یعنی کسیکه دم از دقایق طریقت و حقیقت زند و ادعاهم کند که گفتار او حق است ولی علامات و دلائلی از قبیل ترك موانع و علائق، بر صدق گفتار خود نیاورد اور فیق شیطان است و شیطان حرفهای حکمت آمیز را به او القاء میکند تا مردم را فریب دهد.

(۱) مأخذ این حدیث در پاورقی صفحه ۲۹۰ ذکر شد.

(۲) غیب حوزه است که خارج از میدان شناخت حسی و تجربی آدمی است

و شهاده آن چیزهایی است که در قدرت شناخت انسانی باشد.



### کلمه (۳۹۸)

قال: من تكلم من وراء الحجاب اخبر عن باطن العلم، ومن تكلم من الدار اخبر عن غرائب الاسرار.

ترجمه متن: هر کس که از پس پرده غیب حرف بزند خبر از حقایقی که باطن علم است میدهد، و هر که از درون خانه صحبت کند خبر از عجایب اسرار غیبیه دهد.

شرح: اقول: ای من علامات من تكلم بالحق من وراء الحجاب الغیب، ومن مقام شهود الاسرار المعبر عنها بالدار، ان يخبر عن باطن العلم الذي هو علم الغیب والمعرفة، وعن الاسرار الغیبیه.

ترجمه شرح: (شارح کلمه مزبور را بطورلف و نشر مرتب شرح نموده) یعنی از علامات آن کسی که از پشت پرده غیب سخن حق گوید آنست که خبر دهد از باطن علمی که علم غیب و معرفت باشد. و همچنین علامت سخن کسی که از مقام مشاهده اسرار، مقامی که مصنف از آن تعبیر به «دار» نمود، سخن گوید آنست که از اسرار غیبیه الهی خبر دهد.

### کلمه (۳۹۹)

قال: جميع ماظهر من العلوم الخلیقة من اجلها [اجملها یا اجهلها؟!] ثم لم ينطق به لسان ولا وقف عليه احد الا من شاء الله من اهل الولاية، خفی لعزیز الغیرة لاهل الولاية.

ترجمه متن: جميع علومیکه بجهت محبوبیت ذاتی علم (و یا خاص علماء ربانی) ظاهر شده و ضمناً هیچ ربانی از آن گفتگو ننموده و بیانی نکرده و احدی هم اطلاع بر آن نیافته مگر کسانی که اهل ولایت بوده و خداوند آنانرا بر آن علوم مطلع ساخته، اینگونه علوم را علوم خفیه نامند، بدین معنی که صاحبان آن یعنی اهل ولایت غیور هستند و غیرت آنان



اجازه نمیدهد که علوم واقعی و محبوب حقیقی آنان بر غیر اهل عرضه گشته و یا ظاهر گردد .

شرح: اقول: جمیع مبتداء ، خبره خفی ، والخلیقة بمعنی المخلوق ، والتاء للخروج من الوصفية الى الاسمية كما فی الحقيقة والخلیفة ، والهاء ضمیر العلوم ، والعزیز بمعنی الغالب و منه قولهم فی عزیز . ای کل علم ظهر لمن خلق له ولا ینطق به لسان ولا طلع علیه سوى ما طلعه الله من اهل الولاية فهو علم مستور ، لغلبة غیرة الاولیاء علی کشفه وهو العلم الذی اخبر عنه رسول الله صلی الله علیه وآله وقال: «ان من العلم کهيئة المکنون لا یعلمه الا العلماء بالله.»

ترجمه شرح: لفظ «جمیع» مبتدا است و خبر آن لفظ «خفی» است و «خلیقة» بمعنی مخلوق می باشد، و تاء آن برای تأنیث نیست بلکه تاء ناقله است که لفظ خلیقه را که صفت مشبیه است از وصفیت به اسمیت نقل کرده چنانچه لفظ «حقیقه و خلیفه» همینطور است و ضمیر «اجلها» به علوم بر میگردد و لفظ «عزیز» بمعنی غالب است ، و بهمین معنی است جمله «قولهم فی عزیز» یعنی سخنان آنان غالب است .

و حاصل معنی کلام مصنف این است: هر علمی که برای مخلوقات خاص الهی ظاهر شده و هیچ ربانی به او تلفظ نکرده و هیچکس بر آن مطلع نگشته مگر اهل حقیقت و ولایت که خداوند آنانرا بر علوم مزبور مطلع ساخته آن علم را علم خفی یعنی مستور و مخفی نامند بجهت اینکه غلبه و ازدیاد غیرت اولیاء خدا اجازه نمی دهد و نیز راضی نمی شوند که علوم مذکور بر غیر اهل کشف و ظاهر گردد و آن همان علمی است که پیغمبر اکرم (ص) از آن خبر داده و فرموده است: «همانا بعضی از علوم به وضع پوشیده ای هستند که نمی داند آنرا مگر علماء ربانی.



## الباب التاسع والاربعون (جهل ونهم) فى الغربة

كلمه (۴۰۰)

قال: حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بالطريق ولاشكل .

ترجمه متن : حقيقت غربت در اصطلاح عرفا رجوع نمودن بحق است بدون پيمودن راه بخصوصى، وبدون اخذ كردن شكل مخصوصى.

شرح: افول: الغربة بمعنى الوحدة يقال شىء غريب اى وحيد لا يشاكله غيره و منه الغربة بمعنى مفارقة الوطن المألوف لافضائه الى الوحدة غالباً، ومعنى الرجوع الى الحق بالطريق ولاشكل ان يرجع منه اليه به فلا يتصور طريق لانه مسافة بين مبدء ومنتهى متغايران ، والبدء فيما نحن بصدده عين المنتهى ولاشكل اى مثل بفناء بل الحق يرجع منه اليه اذ حقيقة الوحدة تأباه .

ترجمه شرح: غربت بمعنى وحدت و تنهائى است مثلاً ميگویند فلان چیز غریب است یعنی تنها و وحید است و همانند ندارد ، و از همین ریشه است غربت اصطلاحی که بمعنی مفارقت از وطن مألوف است که آنهم نیز غالباً منجر به وحدت و تنهائی میشود.

و معنى قول مصنف که فرمود: غربت رجوع نمودن بسوى حق است بدون طريق وبدون شكل، اينست که رجوع از حق بسوى حق و بجانب حق گردد زیرا در رجوع بسوى حق طريقى متصور نيست بجهت اينکه طريق عبارت از فاصله و مسافت بين مبدء و منتهى است که با هم متغاير باشند و اين معنى در رجوع بحق متصور نيست زیرا مفهوم طريق بآن بيان که گفته شد دربارهٔ عبد و رب صدق نمى کند . و معنى اينکه بدون شكل بسوى حق رجوع کند يعنى فانى شود و از خود شکلى و وجودى نداشته باشد، پس رجوع بآن معنى که گفته شد از طرف عبد صحيح نيست بلکه رجوع از حق بعبد است، زیرا حقيقت وحدت منافی اثنييت است و در رجوع عبد بحق دوئيت لازم است و اين منافی با وحدت مى باشد.



### کلمه (۴۰۱)

قال: الغربة فقد كل السلو

ترجمه متن : یعنی : غربت گم کردن هر چیزیست که موجب تسلی است.

شرح: اقول. هذا الغربة بمعنى الوطن الاليف، لان فقد السلومنها ، و الانسان غريب في الدنيا لا يفارقه الوجد الا عند الرجوع الى دار القرار.

ترجمه شرح: لفظ غربت در این جمله از کلام مصنف بمعنی مفارقت از وطن اصلی و مأنوس است بجهت اینکه گم کردن و یا دور بودن از موجبات تسلی، در غربت از وطن است که شخص غریب مادامیکه در غربت است انیس و مونسى ندارد تا اینکه رجوع بوطن اصلی خود بنماید، و انسان در دنیا غریب است و از حزن و اندوه جدا نمى شود مگر با رجوع کردن بعالم آخرت که دارالقرار و جای برقرار شدن است .

### کلمه (۴۰۲)

قال: وجدك في الغربة من وجد الفرقة.

ترجمه متن : یعنی غم و غصه تو در دنیا از مفارقت وطن مألوف و حقیقی است .

شرح: اقول: اى جزعك فى الديار من وجدان فرقة الوطن المألوف عند الله

ترجمه شرح: جزع و فزع انسان در دنیا از احساس جدائی و مفارقت وطن مألوف پیش خدا است.

### کلمه (۴۰۳)

قال ذقت المرارات فلم اجد امر من غربة مزجت بحيرة.

ترجمه متن : همه تلخی ها را چشیدم و تلختر از غربتی که با

حیرت ممزوج باشد ندیدم .



شرح: اقول: اخبر انه ذاق المرارات كلها فلم يجد امر من مفارقة الوطن  
المألوف عند مليك مقتدر ممزوجة بمرارة الحيرة في طلب الاهتداء اليه.

ترجمه شرح: مصنف در اين كلام خود خبر داده باينكه همه  
تلخی هارا چشیده ، ولی تلختر از مفارقت وطن مألوف پیش پادشاه مقتدر  
که اين مفارقت وطن توأم با تلخی حیرت در جستجوی راه هدایت بسوی  
پادشاه مقتدر باشد نیافته.

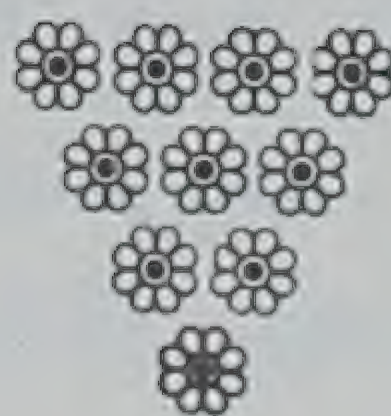
کلمه (۴۰۴)

قال: الغربة موافقة الاسم .

ترجمه متن : اسم غربت (که بمعنی وحدت است) باید موافق با  
مسمی باشد (یعنی سالك باید توحید و تفرد را اختیار نماید) .

شرح: اقول: ای التوحید والتفرد ان يتسمى العبد بالاسماء الالهية لانه  
دلیل فنائه فی الحق و بقائه

ترجمه شرح: یعنی توحید و تفرد (که معنی غربت است) آنست  
که عبد تحقق پیدا کند و نامیده شود با اسماء الهی و آن ممکن نیست  
مگر با فناء در حق.





## الباب الخمسون (پنجاهم) فی اشیاء متفرقة

کلمه (۴۰۵)

قال: الانتظار فی التفكير تكلف والتفكر بالتفكر تعرف و ترك التفكير فی التفكير تطرف [تطرف].

ترجمه متن : یعنی انتظار کشیدن در طلب علم و معرفت موجب تکلف است، و طلب علم با اعمال قوه فکریه موجب معرفت است، و ترك کردن تفکر (طلب علم) با تکلف موجب تنزه و تخلص از تکلف می باشد.

شرح: اقول: التفكير اعمال الفكرة لطلب العلم، وقد يستعمل لطلب العلم كما في قوله: «التفكر بالتفكر» اي طلب العلم باعمال الفكرة والتعرف طلب المعرفة لكلفة والتطرف [والتطرف] التنزه من الطرافة [من الطرافة] اي من رجوع الى الله بباطنه في طلب علم واعمل الفكرة ليتهاً بذلك لقبول العلم من الله ولم يفتح له باب الى مطلوبه واطال الانتظار فهو تكلف لانه يؤذن بان الوقت لا يسهه فيجب تركه لوقت آخر و من طلب العلم بالتفكر فهو طالب المعرفة بالتكلف، ومن ترك التفكير في طلب العلم ليترك منزهاً من شوب التكلف فهو متطرف منزّه [متطرف منزّه] .

ترجمه شرح: تفکر بمعنی اعمال قوه فکریه است در طلب علم، و گاهی در اصل طلب علم استعمال می شود چنانچه در قول مصنف که فرمود «التفكر بالتفكر»؛ یعنی طلب علم با اعمال قوه فکریه، که تفکر بمعنی طلب علم است. و تعرف بمعنی طلب معرفت با تکلف است. و تطرف بمعنی تنزه و پاک شدن و مشتق از طرافت می باشد.

حاصل معنی کلام مصنف آنست که: هر کس باطناً بسوی حق برود با طلب علم و اعمال قوه فکریه، تا اینکه باین وسیله مهیا شود بقبول کسب علم از ذات حق تعالی، و در این هنگام اگر باب علم و مقصود بروی او باز نشد، و بمدتی طولانی در انتظار ماند، این نحو طلب علم؛ تکلف و



زحمت است، زیرا این انتظار باعث می شود که ترك تحصیل علم بنماید و بوقت دیگر موکول کند . و هر کس طالب علم شود با تفکر البته این شخص طالب معرفت است با تکلف، و کسیکه ترك تفکر در طلب علم بنماید برای اینکه خود را از تکلف رها و منزه گرداند این شخص متظرف و منزه از تکلف می باشد.

#### کلمه (۴۰۶)

قال: الظريف وعاء الحق

ترجمه متن : قلب شخص پاك و ظريف محل علم حق است .  
شرح: اقول: ای من تنزه فی طلب العلم عن التفكير نزل فی قلبه العلم الحق  
فيكون وعاءه.

ترجمه شرح: یعنی کسیکه در طلب علم، خود را از تفکر و تکلف خالی کند علم حقیقی بقلب او نازل میشود و دل او محل نزول علم الهی خواهد بود .

#### کلمه (۴۰۷)

قال: الحرقه حرقتان، بالنار والنور، فمن احرقه النار صار رماداً لا قيمة له  
ومن احرقه النور صار سراجاً يستضيء به الناس .

ترجمه متن : یعنی سوختن بر دو قسم است، سوختن در آتش و سوختن بوسیله نور پس هر که را آتش بسوزاند خاکستر میشود و قیمتی ندارد، و هر کسی را نور بسوزاند، چراغی میشود که مردم از نور آن استفاده میکنند .

شرح: اقول: ای الحرقه القلبية اما بنار الطبيعة او بنور الحقيقة والقلب المحرق بالنار يصير رماداً بلا قيمة، وبالنور يصير سراجاً يستضيء بنوره الناس.

ترجمه شرح: سوزش قلب آدمی یا به آتش طبیعت است و یا به نور حقیقت، اما قلبی که با آتش طبیعت بسوزد، خاکستر می شود و قیمتی ندارد،



ولكن قلبی که بنور حق و حقیقت سوخته شود چراغی میگردد که مردم  
از نور و روشنائی او بهره‌مند می‌گردند .

#### کلمه (۴۰۸)

قال: الشغل فی الله شغل عن الله

ترجمه متن : مشغول شدن در راه حق مشغول شدن از خود حق  
است .

شرح: اقول: ای من اشغل قلبه فی طاعة الله بطاعته فهو مشغول عنه بغيره .  
ترجمه شرح: یعنی کسیکه قلب خود را فقط به طاعت خدا مشغول  
کند و از خود خدا غافل گردد چنین شخصی از حق تعالی اعراض نموده  
و بغير حق مشغول گشته است .

#### کلمه (۴۰۹)

قال: التجربة فی طریق الحق کفر .

ترجمه متن : تجربه کردن در راه خدا کفر است .  
شرح: اقول: ای من جرب الحق فی الرزق وغيره فهو مشغول عنه بغيره .  
ترجمه شرح: هر کس خدا را در روزی دادن و غیره تجربه کند  
(بیازماید) او از حق غافل و مشغول بغير حق می‌باشد .

#### کلمه (۴۱۰)

قال: الحزن سرور مزج بهموم .

ترجمه متن : یعنی: حزن نوعی شادی و مسرت است که بغم و  
وغصه آمیخته شده است .

شرح: اقول: ای لیس الحزن محض الهم لان الهم امر طبیعی ، والحزن  
حال من الله ولذلك حکم بانه سرور لکنه ممزوج بالهم .

ترجمه شرح: یعنی حزن باهم (اندوه) فرق دارد زیرا هم امر طبیعی



است، ولی حزن حالتی است که از جانب خدا میآید، ولذا مصنف فرمود :  
« حزن درحقیقت نوعی شادی است که بغم آمیخته گشته است ».

#### کلمه (۴۱۱)

قال: ما عذاب الله احداً بعذاب اشد من عذاب الهمة.

ترجمه متن : یعنی خداوند کسی را عذابی نکرده که سختتر از  
عذاب همت باشد (توضیح در شرح).

شرح: اقول: الهمة قصد مجرد يطلب به وجود معدوم او عدم موجود او  
حفظه ولا تؤثر في المطلوب الا بالمداومة عليه بحيث لا يلتفت الى غيره و ذلك  
من اشد العذاب.

ترجمه شرح: همت عبارت از مجرد قصد ایجاد چیز معدوم و یا از  
بین بردن شیء موجود و یا حفظ نمودن چیز دیگری است ، ولی خود  
این قصد مدخلیت و اثری در ایجاد یا اعدام شیء مطلوب نداشته و ندارد و فقط  
صرف مداومتی است بر آن قصد بنحوی که توجه و التفاتی بغیر مقصود  
نبوده باشد و این خود از شدیدترین عذابها برای صاحب آن است (زیرا  
ناراحتی خیالی و اذیت فکری بمراتب بدتر از آزار بدنی می باشد).

#### کلمه (۴۱۲)

قال: عذاب الهمة من وجود الوسوسة

ترجمه متن : یعنی عذاب همت برای وجود وسوسه است (یعنی از  
توجه بماسوی الله است) .

شرح: اقول: عذاب الهمة من جملة الوسوسة لانه ذكر ماسوى الله و  
هو الوسوسة .

ترجمه شرح: مصنف عذاب همت را از جمله وسوسه بشمار آورد  
بجهت این که عذاب مزبور یاد نمودن غیر خدا است و ذکر غیر خدا وندمتعال  
وسوسه می باشد .



### کلمه (۴۱۳)

قال: من يرى الخلق فلا بد له من تعبد الخلق.

ترجمه متن: هر کس خلقی می بیند و آنها را مؤثر در امور می داند، ناچار است که به آنها عبادت و تملق بنماید.

شرح: اقول، لا يخاص من رق الخلق والرياء لهم الامن لا يراهم اصلاً لاستغراقه في شهود الحق.

ترجمه شرح: یعنی کسیکه توجه به مخلوقات داشته باشد از رقیبت و بندگی و ریاکاری آنها خلاص نمیشود، مگر اینکه غیر خدا را نبیند و یا غیر خدا را مؤثر نداند که در این صورت بجهت مستغرق شدن در مشاهده حق تعالی بندگی او خالص است.

### کلمه (۴۱۴)

قال: التكلف حركة بلا وجود: تكلف حر كتي است بدون وجود .

شرح: اقول: عرف التكلف بانه حركة بلا وجود كحركة المصلى الساهى بلا وجود روح الحضور فيها .

ترجمه شرح: مصنف تكلف را تعریف نمود باینكه: «حر كتي است بدون وجود» مانند حر كت نمازگزاری كه بدون وجود روح حضور قلب، و از روی سهو و نسیان نماز میخواند.

### کلمه (۴۱۵)

قال: من اعزه الله بشيء فاذل نفسه سنب منه ذلك العز و ابدل مكانه الذل و الصّفار.

ترجمه متن: کسی را كه خداوند بسبب چیزی عزیز کرده و سپس آن شخص خود را بسبب اعمالی ذلیل میکند خداوند آن نعمت عزت را از او سلب می کند و مبدل به ذلت و زردروئی مینماید .

شرح: اقول: ای من اعزه الله بشيء كطاعته مثلاً فاذل نفسه بالمعصية سلب منه ذلك العز و ابدل الذل مكانه .



ترجمه شرح: یعنی هر کس را خداوند بجهت چیزی، مانند بندگی و اطاعت خود عزیز کرده باشد و سپس عبد خود را بسبب معصیتی ذلیل نماید، آن عزت از او سلب گشته و مبدل به ذلت می گردد.

#### کلمه (۴۱۶)

قال: من وضع الحکمة فی غیر اهلها کتب من الخائنین و من منع الحکمة اهلها کتب من البخلاء.

ترجمه متن: هر کس حکمت را به نااهل بیاموزد از جمله خیانت کننده گان شمرده میشود، و هر کس آن را از اهلش مضایقه کند از بخیلها محسوب می گردد.

شرح: اقول: وذلك لان الحکمة ودیعة الله عنده وقدامر بالمنع من غیر اهلها والوضع فی اهلها، فلو عکس الامر کتب من الخائنین.

ترجمه شرح، علت این امر (گفته مصنف) آنست که حکمت ودیعه ای است الهی به نزد صاحب آن، و عالم به این علم مأمور است که این امانت علمی را به نااهل نسپارد، ولی آنرا با افراد صلاحیت دار بیاموزاند و اگر کسی بعکس مزبور عمل کند از خائنین محسوب می گردد.

#### کلمه (۴۱۷)

قال: ابداء الخواطر کفر و اخفاء هاجلها ثم اظهارها توحید و اخفاءها علم.

ترجمه متن: آشکار کردن اسرار ربوبی (در بدایت حال عارف) کفر است و مخفی نگاه داشتن آنها از جهل می باشد و سپس (بعد از طی مقامات عالیہ عرفانی و در نهایت حال) اظهار اسرار ربوبی مزبور نشانه توحید اظهار کننده، و اخفاء آن حاکی از علم صاحب آن می باشد.

شرح: اقول: ای ما یخطر بالبال من سر الربوبیة اظهاره کفر، و اخفاءه جهل، لان الاخفاء يؤذن بان المخفی عنه غیر المطلع علیه و هو جهل بحقیقة التوحید، والاظهار یشر بان المظهر له غیر المطلع و هو کفر و شرک، وهذا اذا



لم يصل العبد بعد البقاء بعد الفناء ولم يجتمع له الجمع والتفرقة ثم اذا جاوز  
ممر الفناء الى مقرّ البقاء واجتمع له الامر ان يكون اظهاره توحيداً واخفائه  
علماً .

ترجمه شرح: يعنى آنچه از اسرار الهی که به قلب مؤمن عارف  
خطور می کند ، اظهار آن کفر است ، و مخفی نگاهداشتن آن هم جهل  
می باشد ، بدلیل اینکه پنهان نگاهداشتن شیء نشان می دهد که آنکس  
که از او چیزی پنهان داشته شده غیر کسی است که مطلع و آگاه بر آن  
شیء است ، و خود این توهم غیریت ، جهل به حقیقت توحید می باشد و نیز  
اظهار و افشاء چیزی ، مشعر بر این است که مظهر له یعنی آنکسی که برای  
او چیزی اظهار شده غیر کسی است که آگاه بر آن شیء بوده و اطلاع دهنده  
از آن می باشد ، و این پندار دوئیت موجب شرك و کفر است و این کفر و  
جهل در صورتی است که عبد به مقام بقاء بعد از فناء نرسیده باشد و مقام  
جمع و تفرقه برای او حاصل نشده باشد . و هر گاه سالک از ممرّ (گذرگاه)  
فنا تجاوز نمود و به مقرّ (مقام دائمی) بقاء واصل گشت و نیز بمقام جمع  
الجمعی رسید ، در چنین حال اظهار اسرار ربوبی عارف علامت توحید او  
واخفاء آن نشانه علم وی می باشد .

#### کلمه (۴۱۸)

قال: حقيقة المروّة الاستنكاف عن ملاحظة الغيريات .

ترجمه متن : حقیقت مروت عبارت از استنکاف نمودن از ملاحظه  
جهات دیگر غیر خدا است .

شرح: اقول: ای اذا اعطى المرء شيئاً لله واستنكف عن ملاحظة الغيريات  
من المثوبات فذلك حقيقة المروّة .

ترجمه شرح: يعنى وقتی که انسان چیزی را در راه خدا میدهد



اگر ملاحظه ثواب یا مقام ننماید و از عنایت به آنها استنکاف نماید این حقیقت مروت است.

#### کلمه (۴۱۹)

قال: ليس للخلق في التقدير بداية ولكن التقدير للمحق هداية.

ترجمه متن: برای مردم و مخلوق در تقدیرات الهی حقی نیست بلکه تقدیرات متعلق به حق تعالی است و برای هدایت خلق است. شرح: اقول: ای ایس لاحد ان يكون بداية تدبير يستعقب التقدير بل التقدير مقدمة التدبير يهتدى اليه.

ترجمه متن: یعنی کسی را حق تدبیر برای مقدرات نیست، بلکه تقدیر مقدم بر تدبیر است و برای هدایت خلق است.

#### کلمه (۴۲۰)

قال: من ترك التدبير رضى بالتقدير.

ترجمه متن: کسیکه ترك تدبیر نماید راضی به تقدیر الهی است (یعنی لازم رضای به تقدیر ترك تدبیر عیدمی باشد).

شرح: اقول: نبه على ان اصل الرضاء بالتقدير ترك التدبير.

ترجمه شرح: مصنف اشاره کرده است باینکه اصل وریشه رضای به تقدیر الهی، ترك نمودن عید است مرتدبیر را (زیرا بمصداق العبد يدبر والله يقدر تدبیر عید نتیجه ای نداشته و تقدیر هر کس بدست حق تعالی می باشد).

#### کلمه (۴۲۱)

قال: من شهد المقدور من الله صار بلا حركة ولا اختيار.

ترجمه متن: هر کس یقین بر مقدرات الهی داشته باشد از اراده و اختیار خودداری میکند و از حرکت نابجا باز میماند.



شرح: اقول: بین بهذا القول ان اصل ترك الاختيار والتدبير ان يشهد العبد ان الله فيه سابقة تقدير لا يتغير بتدبير بل التدبير ايضا من التقدير.

ترجمه شرح: مصنف در این کلام خود منشأ ترك اختيار و تدبير را بیان نموده است تا عبد یقین کند که خداوند قادر حکیم از ابتدا در هر چیزی تقدیری دارد که با تدبیر عبد قابل تغییر و تبدیل نمی باشد بلکه تدبیرات هم با تقدیرات مقدر شده (مثل اینکه مقدر شده است که در فلان چیز تدبیر شود).

اللهم اشهدنا مشاهد تقديرك و ارضنا به ولا تجعلنا ممن لم يتنبه خطأ المسلك عن صوابه. وهذا آخر ما اردت من شرح الكلمات على ما سنج لي من فتوح الغيب وظني ان فيمارهيت غرض القائل مصيب و فيما انتميت الى محي هذا الطائفة اصيب تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب في سنة ١٢٨٩.

خدای توانا، بر ما آشکار و ظاهر گردان تقدیرات خود را، و ما را به مقدرات خویش راضی بنما، و ما را از اشخاصی قرار داده که راه راست را از راه کج و ناصواب تشخیص نمیدهند.

و اینها آخرین جملاتی است که درباره شرح کلمات (بابا طاهر) از عالم غیب به قلب من خطور نموده است و گمانم بر این است که در تعیین و تشخیص مراد گوینده این کلمات (بابا طاهر عریان همدانی) مصیب بوده ام و آنچه که به احیاء کننده مسلك این طایفه نسبت داده ام صواب و صحیح بوده است. تمام شد (نوشتن) کتاب بیاری پروردگار توانای بخشنده در سال ١٢٨٩ قمری هجری :



# بخش پنجم

کتاب

الفتوحات الربانيه في مزج الاشارات

الهمدانيه

تأليف

جاني بك بن عبد الله العزيزي

با ترجمه آن



## گفتاری بر کتاب الفتوحات الربانیه . . .

کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات الهمدانیه» که در این بخش به چاپ اصل و ترجمه آن مبادرت می گردد تنها نسخه‌ی عربی خطی است که اصل آن ضمن مجموعه شماره ۱۹۰۳ (رساله دوم از برگ ۷۴ تا ۱۰۰) در قسمت کتابهای عربی کتابخانه ملی پاریس نگهداری می شود (۱) این کتاب شرح و تفسیری است عرفانی بر قسمتی از کلمات قصار باباطاهر همدانی که جانی بك بن عبدالله عزیزی آنرا بخواهش ابوالبقاء احمدی بسال ۸۹۰ قمری بر کلمات مذکور نوشته است. شارح ابتدا آن مقدار از کلمات باباطاهر را که در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بطور متفرق و بدون تناسب موضوع و خلاف ترتیبی که در بخش چهارم گذشت (۲) بوده برای خویش کتابت نموده، سپس آنرا با آراء خود و اقوال بزرگان علم عرفان بطور مزجی (۳) آنچنان پیچیده و درهم شرح و تفسیر نموده که دست یافتن به متن اصلی کلمات باباطاهر و تشخیص آن از شرح جانی بك برای کسانی که نسخه‌ی شیخ ابوالبقاء را ندیده و یا همه‌ی کلمات قصار باباطاهر را بخاطر نداشته باشند مشکل بنظر میرسد. بهر حال این کتاب را بعضی از مستشرقین و ایران شناسان بمانند **آنه و بلوشه و مینورسکی و هرن آلن** در نوشته‌های خود معرفی نموده‌اند و حتی مینورسکی راجع به آن، نامه مفصلی به مرحوم علامه قزوینی نوشته و پرسشهایی درباره کتاب مزبور از آن مرحوم نموده است (۴) و نظر به اهمیت کتاب مذکور، نگارنده بر آن شد که از کلیه محتویات مجموعه اطلاع حاصل کند، بناچار برای تهیه میکرو فیلم آن، متوسل به لطف یکی از دوستان و اقربای دانشمند جناب آقای دکتر تقی رضوی همدانی در پاریس شدم، این مرد محقق که یکی از بنیان گذاران اولیه بیمه در ایران بوده و اکنون هم مدت دو سال است که در فرانسه و سایر کشورهای اروپا مشغول مطالعه و تحقیق در رشته‌های مختلف بیمه هستند، و خود نیز تحقیقات و نوشته‌هایی درباره باباطاهر همدانی دارند، بیدریغ به خواسته اینجانب توجه فرموده و خیلی زود و خارج از نوبت میکرو فیلم مجموعه مزبور را وسیله کتابخانه ملی پاریس بصورت پوزتیو تهیه نموده و برایم ارسال داشتند.

پس از وصول، و پیشنهاد چاپ آن بانجمن محترم آثار ملی، انجمن مذکور که در احیاء آثار بزرگان همیشه‌ساعی و کوشا بوده موافقت فرمودند که اصل کتاب یا ترجمه‌ی فارسی آن طبع گردد، و اینک کتاب مزبور بصورت کلیشه (برای حفظ اصالت نسخه) با ترجمه نسبتاً آزاد آن در دسترس همگان قرار می گیرد.

(۱) معرفی کامل مجموعه مذکور در صفحه ۲۳۲ تا ۲۳۹ گذشت؛ (۲) به صفحه ۲۳۸ و گروار مقابل آن مراجعه شود؛ (۳) شرح مزجی آنست که شارح عبارات متن و شرح را بطوری باهم آمیخته باشد که خواننده غیر اهل را در تشخیص متن از شرح دچار تردید نماید، (۴) رجوع شود به یادداشتهای قزوینی ج ۵ ص ۲۸۳ و ۲۸۴.



بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم يسليما لئلا اندر  
 الله احد ان جلا حكيمته صواة القلوب لعالم الشر وانوار العيوب واشكروه ان فتح لنا  
 ابواب الترفي والتحصيل وعلما الجملة بفضله والتفصيل وارسل الي اصفياه الرسول  
 المعصوم وهو الخاطرا لا اله الا هو المعلوم فدعاهم الي حصرة التحقيق فاجابوا ضرعين  
 بالاخلاص والتصديق واشهدان لا اله الا الله وحده لا شريك له اله الحق بالتحقيق  
 واشهدان سيدنا محمد عبده ورسوله صاحب الصدق والصدق صلى الله وسلم عليه وعلى آله  
 وصحبه ومن سلك معهم الطريق وبعد فان السبب المحرك لدواعي العبد لا يرا هذا  
 هذا الخطاب من عالم الملو الغيبي الي عالم الادراك العيني هو ان الاخ في الله تعالى والمحبت  
 لله تحفة الزمان وريحانة الاخوان الشيخ ابا البقا الاحمدي عامله الله بلطف الحق مكث زمانا  
 يسالني ويكرور علي لقول في تعليق يستعين به علي فهم معاني الحكم المنسوبة الي الاستاذ  
 المحقق الرباني بابا طاهر المجداني وكان ممن تعين علينا اسعافه في لطريق لانه من  
 اهل المحبة لنا والتصديق فاستخرت الله تعالى واجتته لذلك رجاء ان يقع لنا الفرح  
 والتوفيق من السيد المالك وان يعصمنا من الخطا والمحن والمهالك فانه لا حول ولا قوة  
 الا بالله الذي ما سواه هالك اعلم ايها الاخ المحبت رزقك الله من محبته او فر نصيب  
 اني كتبت هذا الكتاب اليك خاصة ولغيرك عامة وارجو الله تعالى عموم النفع به ودوامه  
 لاني اذكره بلسان التبيان العلمي واوضح حقايقه للسالك المبتدئ وسميتم انتتم  
 الربانيه في منج الارباب الحمد لله وبعد فاقدم ما ينبغي ان يقدم واختم به  
 ان سأل الله واتم قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قال بعض العلماء رحمه الله  
 جاعن الربيع بن انس في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء انه من لم يخش الله فليس  
 بعالم وقال بن عطاء الخشبة انهم من الخوف لان الخوف صفة عموم المؤمنين والخشبة  
 صفة العلماء الربانيين وقال جعفر المحلدي خشية العلماء تكون من وجوه اربعة الاحرا  
 في العبادات بتورك الربا والاحترام في الاخبار عن الحق بالصدق والاخلاص والاحترام  
 في متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم باحسن الاحوال والاحترام في خدمة الاوليا  
 والصدقين بهذا المجهود ولهذا قال المعلم دليل الحكمة لما روي عن ابي هريرة  
 رضي الله عنه انه قال تقول الحكمة من طلبتي فلم يجدني فليعمل باحسن ما يعلم وليترك  
 اقبح ما يعلم فاذا فعل ذلك فانا معه وان لم يعلم وقال عليه الصلاة والسلام  
 من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم فالحلم علما علم كسبي وعلم وهي فالاول هو  
 ما حصل غيب النظر الصحيح ضرورة وقامر بالادلة الواضحة والبراهين القاطعة والتاني  
 وجدان يقوم به مستغنيا عن نصب الادلة وقيام المحجة فاذا استغني عن نصب الادلة وقيام  
 المحجة بما قام به من المواهب صار بربه والحكمة له برحما ينطق عن الله تعالى لان الحكمة الفهم  
 عن الله وترك كل شغل ولاه قال الاستاذ ابو الفضل والنون بن ابراهيم المصري رضي الله عنه



## بنام خداوند بخشنده مهربان

سلام و درود دائمی خداوند بر سرور ما محمد (ص) و اولادویاران او باد . حمد می کنم خدا را که قلوب ما را بمقتضای حکمت خود برای پذیرش انوار عوالم غیب روشن نمود ، و شکر میکنم او را که درهای ترقی و کسب علوم را بروی ما گشوده است ، و بفضل و کرم خود مجمل و مفصل علوم و معارف را بما آموخته است ، و همچنین پیامبران معصوم را که مظهر واقعی علم الهی هستند بر بندگان پاک رخالص خود فرو فرستاد ، و آنان مردم را به بارگاه قدس حضرت حق دعوت نمودند و مردم نیز با کمال اخلاص و تصدیق دعوت پیغمبران را پذیرفته و اجابت نمودند . و شهادت میدهم بوحدانیت و یگانگی خدای و بی شریکی او که بحق آفریدگار جهان است ، و همچنین گواهی میدهم که محمد (ص) بنده خدا و رسول او و صاحب صدق و صدیق است (اشاره به مسئله غار و ابوبکر صدیق میباشد) درود خداوند بر او و بر اولاد و یاران او و پیروان آنها باد .

و بعد معلوم باد : که مهمترین عامل محرك این بنده بر آشکار کردن این حقایق آنست که برادر دینی و دوست ربانی من شیخ ابوالبقاء احمدی ارمغان زمان و گل سرسید دستان ، که خدای او را مورد الطاف خفیه خود قرار دهد ، مدتی از من خواهش می نمود و اصرار می ورزید که برای فهم کلمات منسوب به محقق ربانی باباطاهر همدانی شرحی بنویسم ، و چون شیخ برای من چنان دوستی بود که خواهش وی در طریقت بر من واجب بود (زیرا که او از ارادتمندان من بود) لذا پس از طلب خیر از پروردگار ، درخواست او را پذیرفتم و امیدوارم که توفیق و گشایشی از خدای بزرگ در این کار نصیب گردد و از خطا و گرفتاری محفوظ بدارد ، چونکه توانائی و قدرت مخصوص ذات اقدس او است و غیر خدا همه عاجز و هلاک شونده هستند . بدان ای دوست برادر که خدای از محبت خود روزی زیادی به تو دهد : من این کتاب را برای تو بنحو خاص و طریق علمی و برای غیر تو که سالکان مبتدی هستند بطریق شرح و توضیح نوشتم و از حق تعالی آرزو دارم که نفع آن بهمه دائما عائد گردد ؛ و نام کتاب را «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» گذاشتم . و آنچه را که باید مقدم داشت بعنوان مقدمه میآورم ، و ختم میکنم آنرا بچیزی که شایسته است ، ان شاء الله تعالی .

مقدمه : خداوند متعال (در سوره فاطر آیه ۲۸) میفرماید : «همانا فقط دانایان از بندگان خدا ، از خداوند می ترسند» بعضی از علماء (ره) در تفسیر این آیه از ربیع بن انس روایت کرده : «کسیکه از خدای نترسد عالم نیست» و ابن عطاء (۱) فرموده که خشیت مخصوص علماء ربانی است . و جعفر خلدی (۲) نیز در این باره فرموده است که خشیت علماء از چهار جهت است : ۱ - محترم داشتن عبادات به ترك نمودن ریاء ۲ - محترم داشتن نقل کلام خدا با اخلاص و درستی ۳ - محترم داشتن پیروی از پیغمبر اکرم (ص) به نیکوترین وجه ۴ - محترم داشتن



خدمت علماء و اولیاء و صدیقین با نهایت بذل و کوشش . و بدین لحاظ (با با ظاهر) فرموده: «علم راهنمای بسوی حکمت است» (۳) چنانچه از ابوهریره (۴) روایت شده که او می‌گفت: «حکمت به آموزندگان خود می‌گوید: هر کس مرا بطلبد و باز نیاید به بهترین دستوراتی که میداند عمل کند، و امور زشت را ترك نماید، و هرگاه چنین نمود من همراه او هستم ولو اینکه خود او متوجه این حقیقت نشود» و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: «هر کس بآنچه که میداند عمل کند خداوند چیزهای را هم که نمیداند باو تعلیم میدهد. پس علم دو قسم است: کسبی و موهبتی؛ علم کسبی آنست: که بعد از دقت و توجه صحیح و تفکر در مقدمات برای آدمی حاصل گردد و همچنین بسبب استدلال و براهین قاطعه، علم به چیزی پیدا شود (مانند علم به حدوث عالم و ازلی نبودن موجودات) و اما علم موهبتی علمی است که بدون تعلیم و تعلم برای انسان حاصل گردد و این نحو درك مطالب از مواهب ربانی است.

(علمی بطلب که کتابی نیست) حالی است یعنی و مقالی نیست

و حکمت مفسر و مترجم آنست تا چیزهای را که خداوند بقلب مؤمن عارف الهام نموده بسایرین بفهماند و البته منشاء این نحو علوم، زهد و تقوی و ترك نمودن چیزهایست که قلب مؤمن را از خدا غافل و مشغول میکند. و ذوالنون بن ابراهیم مصری (۵) به بعضی از شاگردان خود بعنوان موعظه فرموده:

(۱) شرح حال مختصر ابن عطا درص ۴۲۰ گذشت؛ (۲) ابو محمد جعفر بن نصیر الخلدی، منسوب به خلد است که محلی است در بغداد، وی از شاگردان جنید و ابراهیم خواص بوده و در انواع علوم تبحر داشته و احادیث بسیاری از او نقل شده و با نوری و رویم و ... صحبت داشته و خود گوید: دوستان دیوان از مشایخ دارم و دوهزار از این طایفه شناسم و در ۹۵ سال زندگی خود ۵۶ بار حج کرده و فاتهش بسال ۳۴۸ ق بوده (طرائق ج ۲ ص ۵۱۳)؛ (۳) در اصل نسخه باشتباه «المعلم دلیل للحکمة» نوشته شده؛ (۴) ابوهریره عبدالرحمن بن صخر ازدی: صحابی است که در غزوه خیبر اسلام پذیرفت و در سبب کنیت او بعضی گویند: او گربه را بسیار دوست داشتی و روزی رسول اکرم (ص) او را با بچه گربه‌ای بدامن بدید این کنیت بدو داد، او در خلافت عمر ولایت بحرین و بروزگار عثمان قضاء مکه و بزمان معاویه چندی حکومت مدینه را داشت و چون ویرا حافظه‌ای بکمال بود احادیث بسیاری از وی نقل شده ولی محدثین شیعیه بروایات او اعتماد نکنند، وفات او در مدینه بسال ۵۷ یا ۵۸ یا ۵۹ ق بوده است (لغت نامه ج ۲ ص ۹۲۷)؛ (۵) نامش ثوبان و از اعظم عرفا بشمار میرود و چون شهرت یافت بعضی تکفیرش نموده و برخی دیوانه‌اش گفتند، خواجه عبدالله انصاری در باره او گفته ذوالنون برتر از آن بود که ویرابه کرامات بیارایند و بمقامات بستانند، وی بسال ۲۴۶ در گذشته (برای شرح حالش رجوع شود به طرائق ج ۲ ص ۱۵۴).



عصر بلا مذهب وهو يعطيه حالس من بكلمك صمد ولا تجالس من بكلمك لسانه قال ومن ذلك  
يا استاذ قال هو الحكيم الصادق موعظته رويته وادابه فعله قد اغناك مشهده عن تحميره  
وفرو روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كاد الحكيم ان يكون نبيا فالعلم الذي اعطاه الدليل  
المتعلق بالدين هو الحق بالامر والنهي وهو مد لا هل التصديق لانه طريق العمل اذا  
بصح العمل لا يعرفه كيفيه وهو طريق العوام . لحكمة المتعلقه بالكشف والملايد منه  
من الحق مخصوصه ما هل التحقيق والحق لا يتبادل على اليقين الادوم وصاحب اليقين الذي  
اعطى الحكمة في زيادة على ادوام وصاحب الدليل والبرهان في موطن الزيادة والبصان  
وروي عن يحيى بن معاذ انه قال مثل الحكيم مع قلبه كمثل البستاني مع بستانه وفي قلب  
العارف عشرة بساتين الاول بستان التوحيد والثاني بستان اليقين والثالث  
بستان المعرفة والرابع بستان المحبة والخامس بستان العلم والسادس بستان  
الحلم والسابع بستان السبيل والسنه والثامن بستان التواضع والخسوع والتاسع  
بستان الجلال العاشر بستان السخاوه واليذل فكل صباح يصبح يدخل كل بستان  
من تلك البساتين ملك فاول ما يدخل بستان التوحيد فاذا راي فيه شكا وشركا ونفاقا قل  
ذلك ورمي به ثم يدخل بستان اليقين فان راي فيه حرصا واملا وسبا وطما ورغبة قل ذلك  
ورمي به ثم يدخل بستان المعرفة فاذا راي فيه تشميهما وتميلا وتحصيلا قل ذلك ورمي به ثم  
يدخل بستان المحبة فاذا راي فيه اشتغالا بالافكار وحلاوة الخلق او ديار قلاع ذلك ورمي  
به ثم يدخل بستان العلم فاذا راي فيه جملا وحمقا قل ذلك ورمي به ثم يدخل بستان  
الحلم فاذا راي فيه غضبا او حمية او تغرزا او خيافة او مجرا قل ذلك ورمي به ثم يدخل بستان  
السنه فاذا راي فيه بدعة او خديعة او زيفا وهوى قل ذلك ورمي به ثم يدخل بستان  
التواضع فاذا راي فيه كبرا او خيلا ومجبا قل ذلك ورمي به ثم يدخل بستان الجلال فاذا راي  
فيه حراما او شبهة قل ذلك ورمي به ثم يدخل بستان الدار والسخا فاذا راي فيه تمخلا  
او طمعا او منعا قل ذلك ورمي به لان من اعطى الحكمة لومه حفظ الوقت لئلا يفوته الفوائد  
الواردة عليه من ربه في وقته ويرد الي نفسه فاما اوقات الالهة المتعلقة بالساعات  
الربانية فتعلق بثلاث تعلق كشف عياني لا تعلق علمي باني بحفظ الوقت من التساوي  
الغيرية وعليات الطبيعة البهيمية لان الوقت عدم عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق  
بالماضي ولا بالمستقبل وشرط هذا الوقت وهو المراقبة على الدوام وهي حذر منع صاحبه  
من الغفلة عن ملحوظه وكنمان الود حتى يقع التحكين في مقام اليقين ويقع الادن بالتعبير  
اللام الا ان غلب عليك لسان الحال فتعذر لانك في مقام الاضطراب لان من لوازم اهل الطريق  
ترك الدعاوي وكنمان المعاني ومن لم يترك الما لوفات ويحرق العوايد من نفسه ويحمل  
حشا الاوقات الحسية يتحمل اذا وترك الانتصار للنفس والصبر على البلاء ما اشبه ذلك المعنوية  
بالخروج عن المحالات وطلب المقامات والمكاشفات لم يعرف حقايق الاوقات لان ما من وقت



با اشخاصی معاشرت کنید که اوصاف و اخلاق آنها دلیل و راهنمای شما باشد ، نه با آنانکه فقط زبانشان گویا است و لکن عمل بگفته‌های خود نمی‌کنند ؛ شاگردان پرسیدند علامت اینگونه اشخاص چیست ؟ در جواب فرمود : آنان اشخاصی هستند که حکیم و راستگومی باشند ، و دیدن آنها موجب یاد خدا است و رفتارشان دلیل تأدب به آداب ایشان می‌باشد و مشاهده ظواهر آنان انسان را از آگاهی به باطن ایشان بی‌نیاز میکند . و از پیغمبر اکرم (ص) روایت شده که فرمود : «مقام شخص حکیم نزدیک بمقام نبوت است» و علمی که از راه دلیل و برهان و از طریق اوامر و نواهی حق حاصل شود علمی است که عمومیت برای اهل تصدیق و متدینین دارد ، زیرا عمل بدون علم صحیح نیست و این نوع علم مخصوص عوام الناس میباشد ، ولی علم موهبتی علمی است که بسبب کشف و هدایت از ناحیه حق پیدا می‌شود که مخصوص خواص و اهل تحقیق حق است ، و این علم موجب مزید یقین و بصیرت و دوام معرفت میباشد ، و صاحب اینگونه یقین که خداوند حکمت را هم باو عطا فرموده دائماً در مقام تزیاید معرفت است ، و اما صاحب دلیل و برهان گاه در مقام زیادت و گاه بورطه نقصان میافتد . و از یحیی بن معاذ (۱) نقل شده که فرمود : مثل شخص حکیم نسبت به قلب خود بمانند باغبانی است نسبت به باغ و بستان خود . و در قلب مؤمن عارف ده بستان است : ۱ - بستان توحید ، ۲ - بستان یقین ، ۳ - بستان معرفت ، ۴ - بستان محبت ، ۵ - بستان علم ، ۶ - بستان حلم ، ۷ - بستان راه و روش دین ، ۸ - بستان تواضع و خشوع ، ۹ - بستان حلال ، ۱۰ - بستان سخاوت و بخشش . و در هر صبحگاهی فرشته‌ای باین بستانها داخل می‌شود ، و اول بستانی که وارد می‌گردد بستان توحید است ، پس اگر در آن باغ درخت شرك و شك و نفاق بیند آنها را از زمین کنده و بدور میافکند . و سپس باغ یقین وارد می‌شود ، و اگر در آن باغستان، درخت حرص و آرزو و سبب و رغبت و طمعی را مشاهده کند آنها را برکنده و به خارج می‌اندازد . و بعد داخل به بستان معرفت می‌شود و اگر در آنجا تشبیهی و تمثیلی و تحصیلی دید (مقصود تشبیه و تمثیل خداوند است به سایر موجودات) آنها را نیز از جا کنده و بدور می‌اندازد . و سپس به بستان محبت درمی‌آید و اگر در آن بستان ، درخت اشتغال باغیاری و توجه بغیر خدا و دوستی خلق بادیاری را مشاهده نماید آنها را برکنده و بدور می‌اندازد . و بعداً به بستان علم داخل می‌شود و اگر در آنجا درخت جهل و حماقت را مشاهده نمود آنها را می‌کند و بخارج می‌اندازد . بعد به باغ حلم درمی‌آید و اگر در آنجا غصب یا حمیت یا



جاه طلبی و یا خیانت و یا زیاده طلبی را ببیند آنها را می کند و بخارج پرتاب میکند . و بعد به باغ سنت پیغمبر اکرم (ص) داخل میشود اگر در آنجا درخت بدعت و خدعه و میل بیاطن و یا هوای نفسی را مشاهده کند آنها را می کند و به بیرون می افکند . و سپس به بستان تواضع داخل میگردد اگر در آنجا درخت تکبر و خود بینی و عجبی را ببیند آنها را هم خارج مینماید . و بعد به بستان حلال سرمیزند اگر در آنجا حرامی یا امور شبهه ناکی را بیابد آنها را هم برطرف میکند . و بعد به بستان سخا و بخشش وارد می شود اگر در آنجا درخت بخل و طمع و منع از بخشایش را پیدا کند آنها را هم نابود می سازد . زیرا کسی را که خداوند حکمت عطا نموده باشد باید مراقبت از «وقت» نماید تا مبادا فواید اوقاتی که حق تعالی به قلب او وارد نموده از او فوت گردد و به خود او وا گذاشته شود . و فواید اوقات که سبب رسیدن به نفحات الهی است معلق و مشروط به سه چیز میباشد، (البته بصورت مکاشفه عیانی نه با علوم رسمی و بیانی) اول به حفظ اوقات از آلودگیهای اغیار و از غلبه صفات حیوانیت ، زیرا وقت در اصطلاح صوفیه عبارت از حال سالک است در زمان حال نه زمان ماضی و استقبال . دوم به مراعات شرط وقت میباشد، و آن مراقبت دائمی وقت است که مانع از غفلت سالک از واردات غیریه یا موانع دیگر است . سوم به کتمان خود وقت و حال است ، تا اینکه کاملاً برقرار و بمرحله یقین برسد و سپس مأذون به تعبیر از حال خود گردد ، مگر اینکه حال بقدری قوی و شدید باشد که صاحب آن قادر بنگهداری آن نباشد در این صورت البته سالک معذور است والا از لوازم حتمیه اهل طریق آنست که ترك دعاوی و کتمان معانی کند و هیچگاه ادعای حال و مقام یا کشف حقایق و معانی را ننماید زیرا کسی که از مآلوفات و مأنوسات خود نگذرد و لذا تذ نفسانیه را ترك ننموده ، و آفات حسیه را تحمل نکند ، و ترك را حتی نفس ننماید ، و صبر و شکنجائی بر بلا یا و آفات نداشته باشد، و نیز آفات معنویات را که عبارت از خارج شدن از حالات قبل از استقرار آنها است رعایت نکند و ترك طلب مقامات و مکاشفات ننماید ، حقیقت اوقات و حالات را شناخته و استفاده از آنها نخواهد برد .

---

(۱) یحیی بن معاذ رازی واعظ از جمله معاصرین و صاحبین ابویزید بسطامی بوده و از بزرگان عرفا بشمار میرود . شیخ عطار در تذکرة الاولیاء در باره او می نویسد : یحیی بحدی رسید که مشایخ گفته اند : که خدای تعالی را دویحی بود یکی از انبیاء و یکی از اولیاء، وفات وی بسال ۲۵۸ قمری بوده است . (طرائق ج ۲ ص ۱۷۴) .



جديد الاول به تعالى عليه في حق اكيده واذا فاته ذلك الوقت ولم يؤد فيه حق الله تعالى به يمكنك  
 تضاهيه ولم يذق حق الله تعالى به فانه ممكن تضاهيه حق الله تعالى به لا يمكن تضاهيه حق الله تعالى به  
 هذا المحل في شرح الحكم العطائية فمن حجب الوفاق على شيء من ذلك فليراجع هذا لك فان عرفت  
 حق الوقت بواسطة ما امدك به من الوفاق والاستعداد وصفاء قلبك فلا تغير به لان ذلك  
 يوجب تخلفك عن هذا المقام فاعلم ان اوصاف الاوقات التي هي سبب لحصول المقامات  
 والمقامات من بقايا الابد والاقوات لانه لو غنى لصفا من روية الصفا لم يرد الصفا  
 فان من حله وقت من شوايب الالتفات وعمل الافات لان المراد الاستغفار به عنك  
 عن صفاء قلبك فيكون ولا تكون وذلك لا ينم الا لمن عرف وقته لان من لم يعرف  
 وقته هو الحال الذي يمنع الموصوف به من التفت لما مضى والاستشراق لم يستقبل في وقته  
 وهو تخلف النفس لانسانيه بالزمن الفرد فاته وقته هذا وهو الوقت الفرد الرباني وهو مع  
 وقت الحجاب النفساني لان الوقت مع الاحوال والمعاملات والشهوات الاخرية لا تتشأن  
 ولا عن نفس رب تعالى به فاما اشتريت انفسهم خالدين فابناء الوقت الفرد الرباني  
 لم تجبهم الوقت الحجابي عن صاحب الوقت لانهم اما طوا الاكوان عن قلوبهم كل الاماظة  
 شعروا بالاماظة لان من عرف الحق شهد في كل شيء ومن فني به غاب عن كل شيء  
 فاسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجة اذ لا سبيل الى معرفته الا به لان الاستدلال  
 لا يوصل اليه الاثار لا تدل عليه فاذ لاسباب حجاب في حقيقة المعرفة وكشف في حقها  
 لان حق المعرفة متعلق بالعلم وهو لسان كثرة وحقيقتها تتعلق بالهداية والهداية لا  
 تنفك الى علاقة ولا تنظر وحقيقة المعرفة المتعلقة بذات العارف في ذات الحقيقة حجة  
 لاسفد المعارف وذات الحقيقة غيب حقيقة المعرفة والشاهد حجاب على الغيب وذات  
 الحقيقة شاهد غيب الذات وهي في معرفتها اذات حجاب لان الذات لا ينكشف معها  
 غير ما لهذا قال ومعرفة الذات التي هي علامتها في هذا الشأن للمعرفة حجة  
 على الذات لان الذات لا ينكشف معها غير ما كما تقدم هذا كله في اصطلاح اهل المعارف  
 الالهية والحقايق الربانية وهم اهل الكشف والعيان واما اهل المعارف النظرية والقياس  
 العقلية الواقفون مع الخبر يسمون ذلك معرفة حقيقية بمنزلة الحقيقة لانهم يقولون ان  
 عرفنا الله تعالى باوصافه المنعوتة في القرآن واهل الكشف والعيان يقولون لا نعلم  
 هذا الموطن انتم مع النقل والخبر ومستدلون بالاثار وثمرات وانوار لم يبدل  
 عليها دليل وامثال ولا يجلي ستور حجابها بحال والحاصل من ذلك كله ان المعرفة  
 حجاب مع وجود الطرفين العارف والمعرف وكشف مع سلب طرف الشاهد  
 قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انها غايه لا تدرك ولا تترك باستهلاك  
 المعروف عارفه ومعرفة استهلاكها كاشته بالحكمة كما سلبهم بالحقيقة التي والحجب  
 لهما معارف لانها تتعلق بذات العارف فالمحجوب انت والحق تعالى ليس محجوب لانه متجلى



زیرا در هر وقتی از اوقات برای خدا در گردن سالک حق مؤکدی است و هنگامیکه این  
 وقت فوت شد و حق پروردگار ادا نگردد دیگر قضاء آن ممکن نیست، و به همین جهت گفته شده :  
 حقوقی که در اوقات واجب می شود قضاء آن ممکن است و لکن قضاء خود اوقات ممکن نیست؛  
 و ما این مطلب را در کتاب «شرح حکم عطا ئیه» (۱) توضیح دادیم هر که مایل باشد بآنجا مراجعه  
 نماید. پس اگر حق اوقات را صحیح فهمیدی و صفائی پیدا کردی مغرور مباش، زیرا غرور  
 مانع از رسیدن بمقامات عالیه وقت است و مغرور شدن به صفای اوقات که سبب وصول بمقامات  
 و مکاشفات است همانا از بازمانده های کدورات اوقات می باشد. زیرا اوقات اگر کاملاً صفا  
 پیدا کند مانع از توجه صاحب آن به خود صفا هم می شود که همین حال موجب مزید صفا  
 خواهد شد، و در این صورت سالک از کسانی خواهد بود که وقت او از آلودگیهای توجه بغیر  
 حق و سایر آفات خالص خواهد ماند، زیرا مقصود آنست که انسان بقدری صفا پیدا کند تا از  
 دیدن خود و صفای خود غافل گردد بنحویکه فقط و فقط صفا باشد و لا غیر و این معنی ممکن نیست  
 مگر برای کسیکه قدر و قیمت وقت و حال خود را بداند و رعایت کند، و کسی که قدر وقت خود  
 را نداند یعنی قدر حال را که مانع از توجه بدیگران و ملتفت شدن به گذشته ها و آینده ها است  
 در موقع خود نداند و متصف بزمان واحد «زمان حال» نشود فائده وقت ربانی از او فوت میشود.  
 و انسان همیشه با حال نفسانی قائم و دائم میماند، و منشاء توجه بحالات و عبادات و لذتهای  
 آخرتی فقط نفس است و لذا خداوند متعال در قرآن مجید سوره انبیاء (۲۱) آیه ۱۰۲ میفرماید:  
 «مردم در مشتبهات نفسانی خود دائمی هستند» و آنها ئیکه صاحب وقت مخصوص «زمان حال»  
 میباشند، آنان را وقت و حال، از خدا غافل نمیکند، زیرا آنها همه چیز را که مانع از حال و  
 توجه بحق است از خود دور کرده اند و فقط متوجه حق هستند، زیرا کسیکه خدا را شاهد و  
 ناظر خود میداند و در او فانی است از همه چیز غافل و غائب است. و توجه به چیزها ئیکه سبب  
 معرفت است خود حجاب است و خدا را با غیر از خود خدا نتوان شناخت. زیرا استدلال و  
 و دلیل و آثار، انسان را بخدا و شناسائی حقیقی او نمیرساند، پس اسباب معرفت، در شناسائی  
 حق، حجاب است. بلی شناختن اسباب معرفت، سبب معرفت خود اسباب است (نه خدا)  
 چونکه شناسائی با علم موجب کثرت است (محتاج به علم و عالم و معلوم است) پس شناسائی حق  
 فقط، با هدایت خود خدا است، و آنها هم محتاج به دلیل و استدلال نیست، و باز معرفتی که قائم  
 با ذات عارف است خودش حجاب است زیرا که او صفت عارف میباشد و عارف شاهد است و



حقیقت حق غائب است و شاهد نسبت بغائب حجاب است .

و خود حقیقت ذات نسبت بمرتبه غیب الغیب حجاب است ، زیرا ذات بوسیله این حقیقت کاملاً منکشف نمیشود ، و از همین لحاظ است که استاد باباطاهر فرموده : شناختن ذات که بالاترین مراتب معرفت است نسبت بمعرفت مرتبه غیب ذات ، حجاب است زیرا که با هیچ چیزی منکشف نمیشود چنانچه گذشت ، البته این اصطلاحات مخصوص اهل عرفان است که عمری در حقایق عرفانی و معارف ربانی کوشیده ، و بمرحله کشف و شهود فائز گشته اند . و اما آنهائیکه اهل استدلال و نظر و قیاسات (خدا را بمخلوقات مقایسه میکنند) هستند و معرفت حق و صفات ذاتیه او را با خبر واحد درست میکنند و نام این را معرفت گذاشته اند و خیال میکنند که به بالاترین مرحله معرفت رسیده اند ، و اهل معرفت را تخطئه میکنند و میگویند : ما خدا را با تمام اوصاف و صفاتی که در قرآن بیان کرده است شناخته ایم و بحقیقت معرفت رسیده ایم . ولی اهل معرفت و آنهائیکه صاحب کشف و شهودند بآنها جواب میدهند : شما با خبر واحد و منقولات به ذات و صفات خداوند متعال استدلال میکنید ، در صورتیکه بسیار مقامات و انواری هست که بقالب لفظ و کلام نمیآید و هرگز آنها را نمیتوان بوسیله الفاظ و قوالب بیان نمود و از آنها کشف حقیقت کرد ، پس چگونه بمعرفت آنها پی میبرید و بچه وسیله آنها را کشف میکنید ؟ خلاصه اینکه معرفت با وجود طرفین (عارف و معروف) حجاب است و با فنا ی عارف کشف می باشد (تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز) استاد بزرگ (منظور تاج الدین بن عطاء الله است) که خداوند بواسطه اواز ما راضی گردد گوید : معرفت حقیقی چیزیست که نمیتوان آنرا درك نمود و نمیتوان هم ترك نمود ، و با رفتن وجود صوری عارف که اهل حکمت آنرا وجود و اهل عرفان آنرا عدم نامیده اند (ما عدم هائیم هستی ها نما ...) باز هم معرفت کامل امکان ندارد ... و باید دانست که خود حجابها کم کم سبب معرفت و شناسائی است ، و محجوب خود عارف است ، و حق تعالی هرگز محجوب نیست و همیشه بذاته و لذاته در تجلی خواهد بود .

---

(۱) نسخه غلط است و گویا صحیح آن «فی شرحی للحکم العطائیه باشد» «کتاب المحکم العطائیه علی لسان اهل الطریقه» تألیف شیخ تاج الدین ابی الفضل احمد بن محمد بن عبدالمکریم معروف به ابن عطاء الله اسکندرانی شاذلی مالکی است که در سنه ۷۰۹ ق در قاهره وفات یافته ، کتاب مزبور در حکم عرفانی بزبان اهل طریقت نوشته شده و صاحب کشف الظنون در ج ۱ ص ۶۷۵ هفت شرح را بر آن نام می برد و از فحوای کلام شارح چنین استفاده می شود که - و بهم شرحی بر کتاب حکم عطائیه نوشته بوده که اکنون اطلاعی از آن نیست .



في ذاته اذ لا بد له من المعارف المنسوبة للمعارف كما نكار لاهما الوان واظهر حارين  
 المعرفة ما لاح منصوص كون ابد من عرف نفسه عرف ربه ومن عرف ربه جهل نفسه  
 ومن جهل نفسه بمعرفة ربه كان ما عرف عين ما جهل وقال الاستاذ المحقق الكبير  
 رضي الله عنه من طاعت شمس المعرفة من مشارق التوحيد افلت كواكب الاثار وغابت نجوم  
 الاثار لانك شمس الانام كواكب اذا ظهرت لم يسبق منهن كوكب ثم اعلم ان خيراوقات  
 العبد وقت يشهد فيه وجود فاقته وافقاره ويرد الى وجود ذاته لان سر الجمعية في الانسان  
 هو الدواعي فمن شهد وغفل عن شهود فقره وذاته الالقية بحاله اورثه ذلك الطغيان اذ  
 راس الطغيان وهو العلو والتكبر والافتخار كله لاستغراق الجنس الجاهل بمعرفة النفس  
 الرضى عنها والغفلة عن وصفها الذاتي الواجب لمتهاقات تعالى ولا يذكر الانسان انا خلقناه  
 من قبل ولم يك شيئا وقال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وقال  
 الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ما ثبت على عبد خصوصيته نفسين الاطفي بها اذا اراد الله بعبده  
 خيرا لمهره من شهود اوصافه انتهى ومن جملة اوصافه المعارف حقايق المعارف الناشئة عن  
 التعرف الذاتي المتعلقة بالاكوان كلها الجمل لان العلم بالله لا يتعلق له بمعلوم الا من وجه  
 ما بطريقه في المعلومات قال الاساذ الكبير تاج الدين بن عطاء الله قدس سره في سورة العزيز  
 في دهرنا جاتنا الى انا الجاهل في علمي وكيف لا اكون جنونا في جنلي والغفلة عن حقها  
 ان علم حقيقتها من طبع النظر والاستدلال والجهل بالغفلة عن هذا المآل اى عن شهود  
 حقيقة لا حقد كفى اى ستر وجاب لان الساتر اشي يسمى بالغلظة والغفلة لمريد  
 السوء عن الجاهل توحيد لان الشاهد له دامل وهو حال ذموله غايب عن نفسه وجهل  
 صفة الانس والغياب ضروري غافل والغافل عن نفسه وصفها حاضر مع ربه مشاهد وهذا  
 هو المراد لان من شوط الموحد ان يكون غايبا عن نفسه حاضرا بر بد جاملا في علمه عالماني  
 جنبه غريباني وطنه آهلا في موطنه بلا كون مع الله فنفس التوحيد امر وعلمه ووصفه  
 امر اخر والاول هو العرفان دون الثاني في الاصطلاح المتعارف والاشارة الى حقيقة  
 المعرفة كفى بالحقيقة لان الاشارة لا تكون الا الى جهة والحقيقة لاجهة واحد ولهذا كانت  
 الاشارة اليها كمرابها لان المشير تحت غطا الوهم والخيال والى المعرفة مجهود لان المعرفة  
 لسان وحدة لا كثرة والاشارة لسان بيان وكثرة ولهذا رفع المجهود لان من عرف الله تعالى  
 في لسانه فلم ينطق الا بالله فليس له اشارة ولا عبارة والى الحقيقة شرك خفي لان الحقيقة  
 عدم سلب اثار او صافك غك باوصافه والاشارة من اوصافك فقد اشركت بها لان هذا  
 المقام مقام فنا ومقام دوي الفناء فيه لا انت ولا انا واستعمال التفكير بالنظر والانتظار  
 في التفكير تكلف والتصوف ترك التكلف والتفكير هو تحليل الصور المعنوية وتركيبها  
 بالتفكير عند الاطلاع على عجائب الملكوت تعرف لان عالم الملوت مرقاة الى عالم الجبروت  
 وتزل التفكير في التفكير نظرف لان التفكير اسباب وما يوقر الى اسباب الامن الوجه الذي منه



## متن کلمات قصار باباطاهر

بطوریکه در مقدمه بخش پنجم (ص ۷۴۲) گفته شد: کتاب فتوحات ربانی ... شرح و تفسیری است عرفانی بر کلمات قصاری از باباطاهر همدانی که در نسخه‌ی خطی شیخ ابوالبقاء احمدی بوده است، و برای اطلاع، و بهتر دست یافتن به متن اصلی کلمات باباطاهر، و تشخیص آن از شرح، لازم بنظر رسید که در ترجمه هر صفحه از کتاب فتوحات، ابتدا متن عربی آن مقدار از کلمات مصنف که مورد شرح و توضیح شارح قرار گرفته درج گشته، و سپس به ترجمه آن مبادرت گردد، و اینک متن عبارات صفحات قبل بقرار ذیل است.

« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً ، الحمد لله الاول والاخر الظاهر الباطن الذي ذكره فاتحة كل كلام وخاتمة كل مرام و الصلوة على نبيه المصطفى خاتم النبيين محمد وآله و اصحابه . و بعد فهذه كلمات مشيرة الى معان يجدها اهل القلوب في مطاوي الغيوب ، مروية عن الشيخ العارف الرباني المعروف بابا بطاهر الهمداني قدس الله روحه . قال العلم دليل والحكمة ترجمان (متن صفحه ۷۴۳) .

فالعلم دعوة معمومة والحكمة دعوة مخصوصة . و قال فوائد الاوقات معلق بثلاث بحفظ الوقت و شرط الوقت و كتمان الوقت . و قال من لم يحمل حشوا لا فوات لم يعرف حقايق الاوقات (متن صفحه ۷۴۶) .

الاغترار بصفى الاوقات من بقايا كدر الاوقات . و قال من لم يعرف وقته في وقته فاته وقته وهو مع وقته . و قال اسباب المعارف في حقيقة المعرفة حجة ، و حقيقة المعرفة في ذات الحقيقة حجة ، و ذات الحقيقة في معرفة الذات حجاب ، و معرفة الذات للمعرفة حجة ، و الحجب كلها معارف ... (متن صفحه ۷۴۹) .

... والمعارف كلها انكار . و قال رأس الطغيان كله الجهل والغفلة، و حقايق المعارف كلها الجهل والغفلة ، و الجهل بالغفلة كفر ، و الغفلة عن الجهل توحيد . و قال الاشارة الى حقيقة المعرفة كفر ، و الى المعرفة جحود ، و الى الحقيقة شرك . و قال الانتظار في التفكير تكلف ، و التفكير بالتفكير تعرف ، و ترك التفكير في التفكير تطرف » (متن صفحه ۷۵۲) .

و به لحاظ دیگر معارفی که از حجابهای مذکور حاصل گشته و به عارف نسبت داده می شود جملگی آنها انکار و جهل است زیرا همه‌ی آنها حادثند ، و هرگاه نگهبان معرفت ظاهر گردد دزدان حدوث هرگز آشکار نخواهند شد ، پس هر کس خود را شناخت خدای خود را شناخته است ، ولی آنکس که ادعای شناسائی خدا را بدون شناختن نفس خویش بنماید ادعای معرفت اوعین جهل است . و استاد محقق بزرگ ... (۱) گوید : وقتی خورشید معرفت از افق توحید



طلوع کند ستارگانی که قبلاً آثار وجودی داشتند غایب می‌شوند (شعر) زیرا تو بماند خورشیدی و مردمان دیگر مثل ستاره‌اند، و هنگامیکه خورشید طلوع کند هیچ ستاره‌ای باقی نماند. پس بدان: بهترین اوقات عبد وقتی است که بیچارگی و فقر و احتیاج خود را ببیند و ذلت و افتقار و امکان خود را درک کند، زیرا بدبختی انسان و درد بی‌درمان او وقتی است که خود را جامع جمیع کمالات بداند، بنابراین هر کس جامعیت خویش را ببیند و از مشاهده فقر و پستی خود غافل گردد این خودبینی سبب سرکشی او خواهد بود، چون سرمنشاء طغیان آدمی که موجب جاه‌طلبی و تکبر و فخر فروشی او می‌گردد همانا جهل به معرفت نفس، و راضی بودن از آن، و نیز غفلت از اوصاف رذیله نفس می‌باشد، بدینجهت خداوند متعال در سوره مریم (۱۹) آیه ۶۷ می‌فرماید: «آیا فکر نمی‌کند انسان که ما او را آفریدیم در صورتیکه قبلاً چیزی نبود؟» و باز در سوره دهر (۷۶) آیه اول آمده: «آیا نگذاشته بر انسان زمانی که چیزی نبود و نام و نشانی نداشت» و استاد محقق بزرگ ... (۲) در این زمینه گوید: «هرگاه برای عبد دو خصوصیت از خصوصیات نفسانی او (جهل و غفلت) ثابت شود موجب طغیان او می‌گردد و اگر خدای تعالی اراده خیری به بنده خود کند او را از پلیدی خودبینی و عنایت به اوصاف نفسانی خویش پاک می‌کند» و از جمله صفات عارف معرفت است، و همچنین که سرمنشاء طغیان آدمی جهل و غفلت بود، همچنین حقیقت معرفت سالک که ناشی از شناسائی موجودات حادثه می‌باشد، جهل و غفلت است: جهل برای اینکه، علم بخدا ممکن نیست مگر بطریق اجمال پس بهتر آنست که سالک اقرار بجهل خود بنماید، چنانچه استاد بزرگ تاج الدین بن عطاء الله ... در بعضی از مناجات (۳) خود گوید: «پروردگارا من در علم خود جاهل هستم چگونه ممکن است در جهل خود جاهل و نادان نباشم» یعنی در صورتیکه علم من عین جهل است پس چگونه جهل من جهل نمیشود؟ و غفلت بدانجهت که: معارف صوری هرچند که از راه دلیل و برهان هم باشد ارزش ندارد و لذا باید از همه‌ی آنها چشم‌پوشی و غفلت نمود. و جهل سالک به غفلت از مقام شهود حقایق، کفر است، یعنی حجاب و پوششی برای او ایجاد شده، چونکه کافر در لغت بمعنی ساتراست. و لکن غفلت به جهل، توحید می‌باشد، زیرا کسیکه در حال معرفت و شهود است از خود غافل بوده و در آن حال هیچ توجه به نفسانیت خویش ندارد و از نفس خود بکلی غافل می‌باشد، و غافل از نفس، از جهل هم غافل است، و چنین سالکی که غافل از نفس و همه‌ی اوصاف او است قهراً نزدیک بمقام قرب پروردگار بوده و بیننده جلوات حضرت حق جل و علا می‌باشد. و همین مراد باباطاهر است که فرمود: «والجهل بالغفلة کفر ...» زیرا از شرائط شخص موحد آنست: که از نفس خود غائب، و بخدای خود متوجه، و بعلم خود جاهل، و بجهل خود



عالم ، و در وطن خود (دنیا) غریب و به وطن اصلی خویش (آخرت) راغب باشد . پس بنابراین نفس توحید امری است ، و علم بآن و اوصاف آن امر دیگر ؛ و عرفان مصطلح در لسان عرفا قسم اول یعنی نفس توحید میباشد نه علم به توحید و اوصاف او . اشاره نمودن به حقیقت معرفت کفر به حقیقت است ، زیرا اشاره احتیاج به مشارالیه و جهت معینی دارد و چون حقیقت واقعی را جهت وحدی نیست لذا اشاره کردن به آن کفر است ، بدینجهت که اشاره کننده در حجاب وهم و خیال فرو رفته . و نیز اشاره نمودن به خود معرفت ، انکار وجود است ، زیرا معرفت حقیقی ، زبان وحدت و یگانگی است نه زبان کثرت و بیگانگی ، یعنی زبان حال است نه زبان قال ، در صورتیکه اشاره زبان قال و نشانه کثرت میباشد . بنابراین رفع جمود به آنست که شناسنده خدای تعالی زبانش از همه چیز لال باشد و از غیر خدا سخن نگوید . و در اینحال برای سالک نه اشارتی است و نه عبارتی . و همچنین اشاره نمودن به حقیقت حق مستلزم شرك خفی است ، زیرا حقیقت نزد عرفا سلب جمیع اوصاف و آثار خودیت است ، و چون اشاره از اوصاف مشیر ، و احتیاج به تعدد دارد لذا شرك است ، و دیگر اینکه مقام حقیقت و شهود مقام فنا است و در مقام فنا ، من و توئی وجود ندارد . و بکار بردن تفکری که با استدلال همراه بوده و برای انتظار نتیجه ای باشد (مانند قول احکماء که گفته اند: **الفکر حركة من المبادی** ...) موجب تکلف و زحمت است ، و حال اینکه تصوف ترك تکلف است . و تفکر ، یعنی تجزیه و ترکیب صور معنویه اشیاء بسبب تفکر و بهنگام اطلاع سالک بر عجایب ملکوت عالم ، موجب معرفت با کلفت است . زیرا عالم ملکوت وسیله و سبب شناسائی عالم جبروت گشته . ولی ترك تفکر در تفکر (طلب علم) مناسب بوده و شیء طرفه ای است ، چونکه تفکر بمانند مقدمه و از اسباب نیل به مقصود است ، و محبوبیت ندارد مگر بقدر ضرورت و در موقع ضرورت .

(۱) و (۲) منظور شارح ، تاج الدین بن عطاء الله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۰۹ ق) است که از بزرگان عرفا بوده و در علوم فقه و حدیث و تفسیر و نحو و اصول هم دست داشته ، وی کتب بسیاری در موضوع عرفان و دیگر علوم تألیف کرده . رجوع شود به: «هدیه العارفین ج ۱ ص ۱۰۳ و معجم المؤلفین ج ۲ ص ۱۲۱ و کشف الظنون ج ۱ و ۲» .

(۳) مناجات مذکور قسمت آخر دعای عرفه حضرت حسین بن علی علیهما السلام است که در کتاب «اقبال» سید بن طاووس علی بن موسی بن جعفر (متولد ۵۸۹ و متوفای ۶۶۴ ق) بصفحه ۳۴۸ (چاپ قدیم و جدید تهران) ذکر شده ، کتاب اقبال که از کتب معتبر ادعیه شیعه بشمار میرود تألیف آن بسال ۵۰۶ ق درست ۵۹ سال قبل از فوت ابن عطاء الله خاتمه یافته . اکنون با توجه به تاریخ اختتام تألیف کتاب اقبال و سال وفات تاج الدین بن عطاء الله باید گفت که انتساب مناجات مذکور : «الهی انا الجاهل فی علمی ...» به ابن عطاء الله صحیح بنظر نمیرسد .

اخیراً هم کتاب «الحکم العطائیه» ابن عطاء الله بتحقیق و ترجمه آقای دکتر پولس نوینا در بیروت بعنوان «ابن عطاء الله و نشأة الطريقة الشاذلیه» بطبع رسیده ، در این کتاب نیز دعای عرفه حضرت امام حسین علیه السلام در سی و پنج فراز بعنوان مناجات ابن عطاء الله از ص ۲۰۹ تا ۲۲۹ چاپ و بفرانسه ترجمه شده !!!



نسبت اليك والتمت ما تنال للسالكين مثل اليقظة، توبه، زهد، وغير ذلك، وان  
تنوعت بحسب تنوعهم لا محالة، لان السالك هو الذي يمشي على المقامات بحال لا يعلمه  
صوبين بوارق يلعب واهله تطلع في اوقات دون اوقات لانه بين فناء بعثا وقبال وادبار ووصول  
ورجوع الى ان يجمع بين الحال والمقام ومن هنا حصل العجز لانه مفتقر الى توفيق الحقايق  
حقها على اتم الوحوه واكمل الاحوال وهو المقام الاعلى والمطلب الارقي مما قاله الاستاذ  
المحقق الكبير رضي الله عنه ليس قصدا لا كبر والرياء الى الله بالحققة من المريدين والمريدون  
اعلوما ولا اعمالا ولا احوالا ولا مقامات ولا حصايص ولا ادابا ولا نوعا من السلوك الا ان  
يلوح لقلوبهم نكته هي مقصود الرعاه الى الله فاذا حصل ذلك فهو المقصود الاعلى والمطلب  
الارقي كما قيل وانت حاجتي الكبرى فلو ظفرت بما ارادت بدي لم يبق لي حاج ما اذا  
هي حصلت تبعها كل ذلك على احسن الوحوه واكملها واتم الصفات واجملها انتهى السير  
في ميادين النفوس اهل الغياب وهم اهل التوجه بالقلوب لان القلب له الامال والنفس  
لها الادمار اذا الغلب عليها حب العاجل ولهذا قال والمحرركات اهل النفوس لانها في مقام  
العجز والاضطرار ومن لوازم الاضطراب الحركة والتعلق اهل الخفاة وهم الذين حجبوا  
عن اليقين بغطا الوهم والخيال لان العقلة معني منع الانسان من الوقوف على حقيقة الامور  
فتارة يتعلق اماله باسباب الدنيا وتارة باسباب الآخرة مع عدم النهوض اليها لكثرة الخذلان  
وعدم اليقين وطلبه لنفسه الحال والمقام والمقامات سكر واستدراج لمن نظر اليها  
واجب الوقوف معها والسبب بقصد الوصول وطلب الحالات المذكورة انما بعد اذ لو  
وجود البعد والمجاب لرأيت الحق عيانا ولهذا سطر المزار وبعدت الطريق وكثرت المقاصد  
والخربات كلها تجربة لمن يدعي الطريق فان كان من اهل الصدق والاخلاص حمله ذلك  
الى الغاية القصوى وان كان من اهل المنازعة والاختيار حجبته المحركات عن المحرك  
وكثرة تعلقه والتمتع الظاهر فتنة تجب عن التعلق الحقيقي اذا وقفت هممة السالك  
معه والمجمل بفتح الجيم وهو الصنع لغة اول شي تصف به المحب لاله في حصة  
محبوبه انفسه وهي جمع قسمته شمة اي مرتفعة عالية لا ينالها الا ارباب المواهب  
وهذا الموطن موطن غرق وفنا لان المحبة نار الله الكبرى لا يبقى للمحب بقية ولا نذر عليه  
سبا البتة لان من شرط المحبة ان تحي واصف المحبوب الذاتية فما الذي يثبت من الاوصاف  
المباني وهي الاوصاف العارضة مثل العجب والكبر والافتخار وما في معناها اذ العوارض  
لها امتحان واختبار والعوارض منها ما تتعلق بالذات مثل الحالات التي ترد على السالك  
وغيره ومنها ما هو خارج عنها كبرج ظواهر المكنونات وكالبلايا التي تعرض للغواص  
والخواطر جمع خاطر والخطر عندهم ما يرد على القلب والضمير من الخطاب وهو اقسام  
منها ما يرد بالهداية والفضل كالمخاطر الرباني والملكي ومنها الاختبار كالمخاطر  
النفساني والشيطاني واللوازم الغيبية التي يلحظها السالك عند تخلصه من عالم



وقال المقامات كلها لاهل العجر ، والسير لاهل الطلب ، و الحركات لاهل النفوس ،  
والتعلق لاهل الغفلة ؛ والمقامات مكر ، والسير بعد ، و الحركات تجربة ، والتعلق فتنة . و  
قال الجعل بذل الروح لقسم شمة ، فما الذي يبقى للباقي . وقال العوارض كلها امتحان واختبار  
و الخواطر منها الاختبار واللواحظ الامتحان .

مقاماتی که برای اهل سلوك است مانند یقظه و توبه و اوبه (بیداری و بازگشت و رجوع)  
و غیره اگر چه هر يك بحسب میزان معرفت سالك متفاوت و مختلف است معذالك همهی آنها  
متعلق باشخاص عاجز است ، زیرا سالك باحالاتی خاص طی مقاماتی را مینماید که گاه خود او  
هم علم به آن حالات نداشته و ندارد و درحقیقت مثل این است که او در بین برقهای درخشنده و  
هلالهائی قرار گرفته که در برخی اوقات آشکار و در بعضی ایام غائب می گردند ، و این تغیر و تبدل  
حالات یا مقامات برای سالك بدانجهت است که او گاه در حال فنا و گاهی در حال بقاء و تارة در حال  
اقبال و توجه بحق و تارة در حال ادبار از حق ، و گاه در حال وصول و گاهی در حال رجوع میباشد ؛ تا اینکه  
مستقر در مقامی گشته و جمع بین حال و مقام کند و در همین جا است که عجر سالك ثابت میشود زیرا او  
محتاج به جمع حقایق و تکمیل احوال بنحو اتم و در نتیجه نیل بمقام اعلا میباشد (و بدیهی است  
که احتیاج نشانه عجز است) چنانچه استاد محقق ... در این مورد گوید : « مقصود بزرگان و  
داعیان بسوی حق ، از مریدان و دعوت شدگان بسوی کمالات ، نه علم است و نه عمل ، نه حال و  
نه مقام ، و نه خصائص و آداب و نه هیچگونه سلوك دیگر ، بلکه مقصود اصلی آنان از دعوت ،  
پیداشدن نکته است ، یعنی نورانیتی در قلوب آنها که آن عبارت از توجه بحق است ، و وقتی که  
چنین نکته در قلب ظاهر شد قهراً صاحب آنرا بمقصود میرساند چنانکه گفته شده : تو حاجت  
بزرگ منی اگر تو را پیدا کنم دیگر بهیچ چیزی نیاز ندارم ، و هنگامیکه آن حاجت حاصل شد  
همهی حوائج و مقاصد بنحو اتم و اکمل حاصل شده است » .

وسیر در مراتب نفوس ، خاص اهل طلب است و اهل طلب آنهاست که توجه قلبی  
بحضرت معبود دارند زیرا قلب همیشه اقبال به حق دارد و بالعکس نفس دائماً ادبار از حق  
می نماید ، بدینجهت که نفس غالباً امور آنی و موجود را دوست میدارد ؛ و بدین لحاظ هم مصنف  
فرمود : « و الحركات لاهل النفوس » چونکه صاحبان نفوس در رسیدن بمقصود خود مضطر و  
عاجزند و از لوازم عجز و اضطراب ، حرکت است .

و تعلق و تشبث مخصوص اهل غفلت است و آنها کسانی هستند که بسبب حجابهای و هم  
و خیال از رسیدن بمقام یقین محجوب هستند زیرا غفلت عارضه ای است که انسان را از اطلاع  
بحقیقت امور و واقعیات باز میدارد و لذا آرزوهای شخص غافل گاه با سبب دنیوی و گاهی



باسباب اخروی تعلق پیدا می کند و باز بمقصود خود نمی رسد چون راه رسیدن بمقصود را نمیداند و بهمین جهت خوار و عاجز است و دائماً در طلب حال و مقام می باشد .

و مقامات مکر و استدراج است برای آنهائیکه توجه به خود مقامات دارند و توقف در آن مقامات را هم دوست دارند؛ و سیر و سلوک بقصد رسیدن به مقامات و بقصد طلب حالات سبب بعد و موجب دوری سالک از مقصود است و چنانچه این دوری ها و حجابها در بین نبود حق و حقیقت را بالعیان مشاهده میکردی ، و بدین جهات است که دیدار محبوب سخت و پرمشقت گشته و راه کوی دوست طولانی شده و مقصد و مقصودها کثرت یافته . و تمامی حرکات اسباب تجربه مدعیان طریقت است ، پس اگر اهل صدق و اخلاص باشد حرکت او را بمقصد عالی میرساند ، و اگر از اهل منازعه و تجربت باشد حرکات او ، ویرا از محرك اصلی محبوب میدارد و تعلقات و بغیر حق بسیار می شود؛ و تعلق به ظواهر امور مادی و همت گماشتن سالک بر آن، فتنه ای است که قلب سالک را از توجه و تعلق بحقیقت اشیاء و درک حقایق امور باز میدارد .

جمل (به فتح جیم در لغت بمعنی صنعت و در اصطلاح عرفان اول چیزی است که محب متصف باومی شود) بذل روح سالک است به حضور محبوب و از مراحل عالی عرفان بشمار میرود و دست کسی غیر از صاحبان مواهب و آنهائیکه مورد لطف و عنایت حقند به آن مقام نمیرسد (ذلك فضل الله يعطيه من يشاء) و این مقام ، مقام غرق و فنا است زیرا محبت ، عظیم آتش الهی است که همه چیز عاشق را میسوزاند و برای محب بقیه ای باقی نمیگذارد ، و همچنین از شرایط محبت حق تعالی بر عبد آنست که تمام اوصاف ذاتی محبوب خود را محو کند و چنانچه بازمانده ای از اوصاف عبد بجای ماند ، آنها اوصافی عرضی خواهند بود مانند : عجب و تکبر و افتخار و نظائر اینها . و صفات عرضی برای امتحان است ، و عوارض بر دو قسم است : بعضی به باطن انسان عارض می شود بمانند حالاتیکه به سالک و غیر سالک دست میدهد ، و برخی دیگر خارج از ذات و باطن است مانند آشکار شدن ظواهر دنیا و ابتلا آتی که بر خواص اولیاء وارد میگردد . و خواطر جمع خاطره و در اصطلاح عرفا چیزهائی است که بر قلب سالک از عالم غیب نازل میشود و آن چند قسم است : بعضی از آنها برای هدایت و تفضل الهی است مانند خاطرات ربانی و ملکی ، و برخی دیگر برای امتحان است مانند خاطرات نفسانی و شیطانی . و همچنین است لواحظ ، یعنی چیزهائی که بقلب سالک پس از تخلص و رهائی از ظلمت طبیعت و نفسانیت عارض میشود به آنها نیز معمولاً امتحان گویند .



ضعد وظلم نفسه بطلق عليها الامتحان لان الله تعالى يختص عبده في حال دعواه الصدق  
بالحالات والمقامات والمكاشفات وهي المراد بللوا حظا التي تبرز من عالم التلبيس  
وهو تورية بشاهد معار عن موجود قائم قبل التحقيق لان المحقق الكامل لا يرضيه  
غير الله ولهذا قيل التحقيق معرفة الثباني العزيز فالحقق العارف في كيف الله مصطلم  
في الانوار غاب عن الانوار لا يشهد الا الواحد القهار حاضر مع الله ذاكر الله بالله لان  
الذكر بالنفس هو التسلي والتسلي لا يجوز على المشاهد واما يكون المحجوب النائم في ليل  
الغفلة عن شهود المذكور ومن شرط الذكر الحقيقي الحضور والتذكر للناسي عن  
العقل السليم هو التجلي لان به انكشاف غطا النسيان عن الحقيقة المشهودة الروحانية  
والطاعة اللازمة لوجود الكشف التجلي فالتجلي اول ثم التجلي وهو الاتصاف باخلاق  
العبودية لان ذلك طريق المعرفة والمعرفة التخلي لان التخلي نتيجة المعرفة وهو اختيار  
الخلوة والاعراض عن كل ما يشغل عن الحق معناه فساد الشئ اي قطع علاقه عن غيره  
فكانه رضى الله عنه عرف الشئ بنتيجته لان نتيجة المعرفة التخلي وهو التجلي كما تقدم  
نتيجة الطاعة التجلي وهو الاتصاف ونتيجة المعرفة التخلي وهو الاعراض والنتيجة  
غير المنتج لكنها تنفصل عنه ولا يزال السالك في مقام الارتقي والانفصال حتى يتصل  
بمقام الجمع والجمع هو ما استأنه الحق به من علمه الاولي في ملامه الابدى عن مطلوبه  
الايمان لان الجمع عندهم اشارة الى حق بلا خلق وقيل الجمع ما سلب عنك التفرقة  
ما ابانه الحق اي اظهره من ملامه بعلمه فالخلق المعبر عنهم بالفرق هم مظاهر معلوماته  
القديمة الناشئة عن العلم لان العلم له السبق على معلوماته التي هي مفاتيح الغيوب  
لانه تعالى علم فاحد بقدرته وارادته ما علم وهو الخلق فقل عنه فرق لانه ابانه من  
معلومه ليمتاز الحق عن الخلق والعابد عن المعبود لان الفرق خلق بلا حق وقيل هو مانس  
اليك ومعلومه تعالى لا يجوز نسبه لغيره فهو حق والعلم المتعلق بالثواب والعقاب  
خدعة يخدع بها السالك نفسه وهواه والوجد الناشئ عن التواجد مكر هذا اذا  
كان بنفسه لان من شأن النفس الاعجاب وهو السرور بالشئ مع نوع الاقتحار به ومع  
اعتقاده انه ليس لغيره ما يساويه والحقيقة حجاب مع وجود الاستدلال عليها والنظر اليها بعين  
العقل لان الحقيقة لا يدركها غيرهما والعلم الذي هو طريق المعرفة المتعلق بالهداية تحيير  
لان المعرفة حيرة والوجد الحقيقي تستر عن ادراك العقول والتميز وقال الاستاذ المحقق  
الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال يقوم بالنفس منعها من تأثير العقل فيها بشهود القبح  
والحسن والحقيقة قبل التحقيق بها تفكر لان التحقيق يسند في القطع الذي يستحيل معه  
وجود التقيض فلا تفكر هناك لان الفكرة سير القلب في ميدان الاغيار وبعد التحقيق بها تبصر  
قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين ابن عطاء الله قدس سره العزيز الفكرة فكرتان  
فكرة ايمان وتصديق وفكرة شهود وعيان فالاولى لا باب الاعتبار والثانية لاهل الشهود والاستبصار



وقال الذكر التسلي والتذكار التجلي والطاعة التحلي والمعرفة التخلي، معناه فصل الشئ عن غيره. وقال الجمع ما استأثر الحق به من علمه في معلومه عن معلومه والفرقة ما أبانه من معلومه بعلمه. وقال العلم خدعة والوجد مكر والحقيقة حجاب. وقال العلم تحير والوجد تستر والحقيقة تفكر.

زیرا خداوند متعال عبد خود را در موقع ادعای صدق و صفا بوسیله این حالات (عوارض) و مقامات و مکاشفات امتحان میکند و نام اینها را «لواحظ» گویند که از ناحیه تلبیس و اشتباه بنظر سالک برخلاف واقع جلوه میکند و مخصوص به سالکان غیر محقق و نیازموده میباشد، و اما سالکان آزموده و محقق، بغیر حق و خدا خوشنود نمیشوند و حالات و مقامات و مکاشفات، آنها را فریب نمی دهد و از این جهت است که گفته اند: محقق کسی است که قرآن مجید را کاملاً بفهمد و حق و باطل را تمیز دهد، پس شخص محقق همیشه در لطف و عنایت انوار الهی منعم است و توجهی بغیر حق ندارد و غیر از مشاهده خدای یگانه قهار مشاهده ندارد و همیشه حاضر با خدا و بیاد خدا بوسیله خود خدا می باشد نه بوسیله نفس خویش، زیرا ذکر خدا بوسیله نفس، موجب تسلی نفس است و اینگونه تسلیات برای سالک مشاهد روانیست بلکه مخصوص محجوبین و غافلین از شهود حق است، و از شرائط ذکر حقیقی حضور قلب است. و تذکار، که ناشی از عقل سلیم میباشد عبارت از «تجلی» است زیرا بسبب آن پرده های غفلت و نسیان کنار میرود و حقایق مشهوده روحانیه کشف میگردد. و طاعات و عبادات که مستلزم کشف حقایق هستند «تحلی» نامیده میشوند، و تحلی که متصف گشتن باوصاف حمیده و صفات عبودیت است پس از مرتبه تجلی میباشد، زیرا راه شناسائی حق بهمین ترتیب است. و معرفت و شناسائی حق (به تعبیر مصنف) «تخلیه» نام دارد؛ زیرا تخلی نتیجه معرفت، و معرفت اختیار خلوت و اعراض از کلیه اموری است که سالک را از توجه به حق باز میدارد. و نام این مرتبه را مقام فصل هم گویند، زیرا فصل بمعنی قطع کردن و بریدن است و چون لازمه معرفت حق قطع علاقه نمودن از غیر خدا است لذا از باب تسمیه الشئ باسم لازمه، بمقام معرفت نیز مقام فصل اطلاق میشود. و مثل اینکه مصنف رضی الله عنه (در عبارات متن) مراتب مذکور را به نتایج آنها تعریف کرده زیرا نتیجه اذکار، کشف است که عبارت از تجلی است، و نتیجه طاعت، تحلی است که اتصاف به اوصاف حمیده باشد، و نتیجه معرفت تخلی است که اعراض از غیر خدا می باشد. و البته نتیجه هر چیز غیر از خود آن چیز است ولی مترتب بهم هستند.



حاصل اینکه شخص سالک دائماً در حرکت و پیمودن مراتب عالیه است تا بمقام جمع الجمع برسد ؛ و مقام جمع مقامی است که حق تعالی آنرا در علم ازلی برای خود انتخاب و اختیار نموده ، زیرا مقام جمع در نزد عرفا اشاره بحق بدون توجه به خلق است . و بعضی دیگر گفته اند : مقام جمع مقامی است که امور عدمی را سلب کند ؛ و مقام تفرقه مقامی است که حق تعالی با علم خود موجودات را بمقام بروز و ظهور بیاورد ، پس در حقیقت «خلق» که عرفا از آن تعبیر به «فرق» مینمایند مظاهر علم حق بوده و ناشی از علم قدیم حق تعالی می باشد ، زیرا علم نسبت به معلوم که نام آنرا مفاتیح الغیوب گویند سبقت دارد ، چونکه حق تعالی خود علم است و بقدرت و اراده خویش ، معلومات خود را که عالم خلق هستند بوجود می آورد ، و بدین لحاظ است که گفته می شود : موجودات از حق جدا شده اند «فرق» و از او ظاهر گشته اند تا تمایز و تفاوتی بین خالق و مخلوق و عابد و معبود بوده باشد ، چون مقام فرق عبارت از خلق بدون حق است . و برخی گفته اند : «فرق» چیزی است که به خلق نسبت داده میشود ولی معلومات حق تعالی را به غیر او نسبت نتوان داد ، لذا معلومات باری تعالی جمع و حق نامیده می شوند . و علمی که متعلق به ثواب و عقاب اعمال است خدعه می باشد که موجب هوای نفس سالک گشته و سالک بسبب آن گول میخورد . و همچنین حالت وجدی که از مشاهده محبوب حاصل میشود مکر است ، و اینها در صورتی موجب مکرو فریب هستند که نفسانی باشد زیرا از شأن نفس ، اعجاب و سرور ممزوج به افتخار میباشد که گمان میکند دیگران این حال را ندارند و فقط او است که چنین است . و «حقیقت» هم حجاب است در صورتیکه موجب استدلال و مورد توجه ذاتی باشد ، زیرا حقیقت را با غیر حقیقت نتوان دید . و علمی که طریق معرفت و سبب هدایت است تحیر می باشد ، چونکه معرفت موجب حیرت است . و «وجد» حقیقی تستراست یعنی چیزی است که آنرا با عقل نتوان درك نمود و تمیز داد . و استاد محقق ... فرموده است «غایت وجد حالی است که قائم به نفس بوده و مانع است از اینکه عقل ، حسن و قبحی در آن مشاهده کند» و حقیقت اگر قبل از تحقیق باشد تفکر است ، زیرا تحقیق موجب قطع و یقین بوده و احتمال خلاف در آن نیست پس تفکر در آن حال ممکن نیست چونکه تفکر سیر قلب است در حوزه غیر حق تعالی ، و بعد از تحقق بحقیقت ، دیگر تفکری باقی نمی ماند ، بلکه مبدل به بصیرت میگردد . استاد تاج الدین بن عطاء الله گوید : فکر بر دو قسم است : یکی آنکه منشاء آن تصدیق و ایمان باشد ، و دیگر فکری که منشاء آن شهود و عیان است ، قسم اول مخصوص صاحبان علوم اعتباری است ، و قسم دوم متعلق به ارباب بصیرت و شهود میباشد .



انتهى فان اردت ان ترد عليك هذا المورد السنيدي تاء ان اهل الشهود صح مقام النفس  
والفاقة لديك واخرج عن الوجود تصوير من ارباب الشهود لان من تلذذ بالبلا فهو منه جسد  
والنفس كحرا بلا فعلى قدر التحقق بمقام الفقير يكون البلا ولما كانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
اعظم تحققا من غيرهم بهذا المقام كانوا اشد الناس بلا قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس  
بلا الانبياء ثم الامثل فالامثل غير ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حال البلوى امنه من مشاهدون  
لم تجبهم البلوى عن المبلى بخلاف غيرهم فانهم لم يكن لهم من العافية في حقهم بمخول وارب  
البحر على خطر ما لم يكن الحق صاحبه والعلم سفينته والسفينة تحتاج الى ريح طيبة تسير  
به وهو الاخلاص والبرهان بمسكها هو الصدق والى راي يديرها هو الخشية لان العبد  
اذا قارنه الخشية كان لك وان لم يقارنه الخشية كان عليك فاذا رلب السالك سفينة العبد وسار  
في بحر البلا فلا يخلو حاله من ثلاث فهو متسل بالعلم لان علمه بالمبلى مع شهوده البلوى هو  
الذي اوجب الصبر وعدم الشكوى او راض فهو محب لان من شرط المحبة الرضى بكل ما يفعله  
المحبوب فليس عنده بلوى غير الطرد والنوى فهو متلذذ بالبلا ومن المعلوم ان كل بحر يخلو من  
الموج والوجد عند اثاره ارياح المحبة في بحر البلا موجه فاذا جال الموج المذكور وحقيقته  
تذكر شيئا شجانا محرق النفس نار الفقد غرقت السفينة قلنا انحرقت النفس صار بمراد الله  
ذهب التلذذ بالتعالي وبالبلا وهذا هو الحال الثالث وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه  
العالم بنفسه والعارف بربه والمحقق ليس الا الله فصاحب السفينة صاحب علم متيقن وهو  
بنفسه وصاحب الوجد المنبه عليه انفا صاحب حق يقين والاول صاحب عموم والثاني  
صاحب خصوص لان من كان للحق محبا مطيعا فهو في الجملة ١٠٠٠٠ اذ من لوازم جميع العباد  
المحبة والطاعة ومن كان الحق له محبا مسعفا مريدا فهو من الجملة الا ان مخصوص لان  
العموم ما يقع من الاشتراك في الصفات والمخصوص احدية كل شي والاحدية لا يقع فيها اشتراك  
وصاحب هذه المخصوصية غريب اذا الغربة هي الاتصاف بالصفات المفارقة لعالم الحكمة انتهى  
- والتفريد من عين التوحيد قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غنابه التفريد تمثيل  
الواحد بما لا يجمع فيه الاشتراك فاذا انطق السر وهو وجدان يقوم بالقاب لا يمكن التعبير عنه  
الابلسان التفريد من غير روية ثواب لا مخافة عقاب لا جدوية الثواب ومخافة العقاب  
يدل على بقية في النفوس فاذا ذهبت البقايا ظهرت الاسرار فحسر السر بعد قبله عند بزوغ  
شمس التوحيد من افق التفريد واخر من اللسان عند مزيد المدد وكثرة الانوار غلبة غلبه  
لان الانسان في كل موطن لا ينطق الا عن شهود فاذا غلب سلطان التوحيد في الشاهد ذهبت  
المشاهد وكل اللسان قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله تعالى كل لسانه فاذا حصل  
السالك في هذا المقام قد انك تجريد التوحيد بان التجريد من حيث هو انقطاع عن شهود  
اشواهد وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غنابه حقيقة التجريد رجوع الى حقيقة التي  
لا يحكم عليها بنفي ولا اثبات ولن يبال احد هذا المقام الا بعد خروجه من عالم القنيد بالاعراض



وقال الفقر بحر البلاء والعلم سفينة والوجد موجه فاذا جاء الموج غرقت السفينة .  
 وقال من كان للحق فهو في الجملة معوم ومن كان الحق له فهو من الجملة مخصوص . وقال الغربة  
 سرّ التفريد من عين التوحيد . وقال اذا نطق السّرّ بلسان التفريد من غير روية ثواب  
 ولا مخافة عقاب فحسر السّر بعد قيله واخرس اللسان غلبة غلبه فذاك تجريد التوحيد .

پس اگر خواهی که از افراد قسم دوم یعنی اهل شهود باشی ، مقام فقر و فاقه را اختیار  
 کن و از وجود عاریتی خود خارج شو تا از ارباب شهود شوی ، زیرا کسیکه لذت از بلایا  
 ببرد دارای مقام فقر می باشد .

فقر دریای ابتلاآت و بلایا است و هر اندازه که مقام آن والا تر گردد بلاها افزون تر می گردد ؛  
 و چون انبیاء علیهم السلام دارای مقام فقر بیشتری بودند لذا گرفتاریهای آنها هم از همه بیشتر  
 بود ؛ حضرت رسول (ص) در این باره فرموده است : « شدیدترین بلاها متعلق به انبیاء است  
 و سپس مراحل ضعیف تر آن تعلق به آنهائی دارد که در صفات کمال نزدیکتر بانبیاء هستند »  
 با این تفاوت که ابتلاآت انبیاء ، سبب حجاب آنان نمیشود و مانع از مشاهده آنها نمیگردد  
 و نیز موجب انحراف ایشان از حق نمیشود ، بخلاف غیر انبیاء که آنان ایمن از انحراف نیستند و  
 عافیت در حق آنها مجهول است زیرا مسافران دریائی فقر ، در خطر عظیم غرق شدن در بلایا  
 هستند مگر اینکه حق تعالی یار و مددکار آنها باشد . و علم کشتی دریای فقر است ، و کشتی  
 محتاج به چند چیز است : اول باد موافق تا بوسیله آن حرکت کند ، و آن نسیم ملایم اخلاص  
 است ؛ دوم لنگری که بهنگام توقف آنرا نگه میدارد و آن صدق است ؛ سوم ملوانی که کشتی  
 را تنظیم و راهبری نماید و آن خشیت است ، زیرا علم اگر توأم با خشیت باشد بنفع عالم است ،  
 و بدون آن بضرر صاحب آن تمام میشود . و هنگامیکه سالک راه فقر ، سوار کشتی علم گردید  
 و مهبای حرکت در دریای بلایا گشت از سه حال خارج نیست : یا متسلی بعلم است یعنی  
 شهود مقامات و غایات ، اسباب تسلی خاطر او و موجب صبر و شکیبائی وی در مقابل بلایا و  
 عدم شکوه او میگردد ، و یا راضی به قضاء و مقدرات و ابتلاآت میشود که مخصوص محبین  
 و مقامی والا تر از صبر است ، زیرا از لوازم محبت راضی بودن محب بهر چیزی است که  
 محبوب در حق او روا میدارد ، و محب از جمیع افعال محبوب خوشنود و راضی است مگر  
 طرد و دور ساختن وی که بلائی مهلك و دردی جانگداز میباشد ، و سوم آنکه : هیچ دریائی  
 خالی از موج و ترس نیست و « وجد » بهنگام وزیدن بادهای محبت در دریای متلاطم بلایا  
 « امواج » آن دریا است ، پس وقتی که موج مذکور ( که حقیقت آن یاد کردن محبوب و تازه  
 شدن عضه ها و سوختن نفس عاشق بآتش مفارقت معشوق است ) برخاست کشتی نیم سوخته



وجود عارف غرق می‌گردد و بر طبق اراده حق به سر نوشتی که خدا خواسته است دچار میشود و دیگر نفس پر شکسته سوخته دل از نعمتها و نیز بلا یا لذت نمی‌برد ( این حال، حال سوم است ) . و استاد بزرگوار ... گوید : عالم متکی به نفس خویشتن است و عارف به پروردگار خود اعتماد دارد و محقق بغیر حق چیزی نمی‌بیند ، پس صاحب کشتی یعنی آن کسی که علم به نفس خود دارد دارای علم الیقین است ، و صاحب و جد حائز مقام حق الیقین میباشد ، و البته نسبت علم الیقین به حق الیقین نسبت عام بر خاص است ، زیرا کسیکه دارای علم الیقین باشد و محب و مطیع حق است او در زمره همگان بوده و معرفت وی عمومیت دارد چونکه طاعت و محبت از لوازم جمیع بندگان خدا است ، ولی کسیکه حق تعالی محب و مرید او باشد چنین شخصی از خواص اولیاء خدا است . و مراد از عموم اوصافی است که دیگران هم بتوانند در آن صفتها اشتراك یابند ، ولی منظور از خصوص آنست که صفتی منحصر به فردی بوده و یا اوصافی اختصاص به افرادی مخصوص داشته باشد . و کسیکه دارای اینگونه صفتهای خاص گردید در این جهان غریب و تنها میباشد ، زیرا غربت ( که اتصاف با و صاف مباین و مفارق با صفات اهل این عالم است ) حقیقت تفرید از عین توحید است ، چنانچه استاد محقق کبیر گوید : «حقیقت تفرید امتیاز پیدا نمودن فردی است به چیزیکه اشتراك دیگری در او صحیح نباشد » .

و هرگاه ندای باطن سالک به لسان تفرید بدون طمع ثواب و یا خوف عقابی گویا گردید ( زیرا طمع در ثواب و خوف از عقاب متعلق به کسانی است که از نفسانیات پاك نشده باشند و هنگامی هم اسرار ، کشف می‌گردد که نفسانیتی در بین نباشد ) و اسرار باطنی و حقایق معنوی ( پس از ظهور خورشید توحید از افق تفرید ) برای سالک کشف گردید و زبان او خاموش و الکن گشت ( سالک در هر مقام و منزلی سخن از آن مقام و از مشاهدات خود در آن منزل می‌گوید اما وقتی که سلطان توحید بقلب او و مافی القلب او غلبه کرد و اسرار توحید مشهودتر گردید ، شاهد در مشهود خود فانی میشود و دیگر زبان و قدرت بیان از بین میرود ، چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرموده است : کسیکه خدا را شناخت زبان اولال میشود ) و سوزش عشق وی افزونی یافت در اینحال سالک بمقام و مرتبه تجرید توحید رسیده است ، زیرا تجرید فانی شدن شاهد در مشهود و ندیدن مشاهدات میباشد . و استاد بزرگ گوید : «نهایت تجرید رسیدن به مقامی است که نمیتوان بآن اشاره کرد و یا اثباتاً و نفیاً حکمی بر آن نمود ، و احدی باین مقام نمیرسد مگر اینکه : از عالم قیودات خارج ، و از وجود عاریتی اعراض ، و بوجود حقیقی و معنوی پیوند شده ، و به حیات جاوید و ابدی واصل گردد .



عن وجوده السيراتي وملازمته لوجوده المعنوي وذلك سبب وجود الحيا فالنصوف صوت  
ينطق به لسان الحال بلاموت معنوي بوجب الغفلة والنسيان والموت الاختياري بلا حياة  
للهواس اذا التصوف الحقيقي اهل الالاملاك النفسانية والخلق بالاخلاق الكريمة الروحانية  
فالتصوف بوقت يلعب من عالم السر محرق لواد النفوس ولحمذا قيل الصوفي الصافي من نفسه الممتلي  
من ربه اذا التصوف علمه ظهر بالجلال فقهر لان كل ما ظهر من حضرة الجلال تحت وبني والقهر  
هو الالاملاك والغلبة والله غالب على امره وبطن بالجمال تخبر عن حضرة الكمال لان السالك  
في الجلال يستعد وفي الجمال يستمد وفي الكمال يستبد فالتصوف سبيل بين عين الحقيقة  
بداجموعا لان واردات الحق لا ياتي الا جملة واحدة مجموعة في القلب الذي هو من عالم الغيب  
ظهر تأثيرها بعد وعي القلب وشهوده مفر وقا فصار الجمع في القلب مشهودا والفروق في الظاهر  
موجودا وهذا هو الايقان بحال اهل الكمال وسبيل بعضهم عن التصوف فقال اربعة اشيا  
عيناك ولسانك وقلبك وهواك فالزم عيناك ان لا تنظر ما لا يحل والزم لسانك ان لا يقول  
شيا الا ما وافق الصواب والحق والزم قلبك ان لا يكون فيه غل ولا حقد على احد من المسلمين  
والزم هواك ان لا يهوي شيا من الشر فعول هذا على الظاهر الذي هو بارسان الحكمة وسور  
الباطن فالتصوف طعام ملك للقلب في دولة العقل في زمن الصفا بتجريد عساكر الصدق  
والوفا باخفا ملك لسلطان الهوي ودولة النفوس الموجبة للعنا فالتصوف كالريح العقيم  
ما تنثر من شئ انت عليه الا جعلته كالريم ولهذا قيل التصوف تجريد التوحيد ثم ايتلا  
الايتار ثم حسن العشرة ثم فهم السماع ثم توك الاختيار ثم سعة الوجد ثم الكشف عن الحواطر  
ثم كثرة الاستغفار ثم توك الاتساع ثم تحويم الادخار اذ التوكل نفى الروية الغيوبية والاسباب  
التأثيرية بالروية الحقيقية عند كشف الغطاء وملاحظة السوابق بعين اليقين والعقل السليم  
سراج العبودية والسراج محتاج الى زيت الشجرة المباركة والى نار المحبة فالعقل نور توقد  
من شجرة مباركة من غير ان تمسه نار الهواس تنكشف الاشياء وله فاذا دخل السالك للعبودية  
وانصف بها تنورت الجوارح واشترقت ارض الهواس بنور المعرفة فتنظر القلب بنور اقبال وهو  
السراج المنبئ عليه انفا فامده الحق بتجلي الحيرة فصار الناظر هو العقل من ظلمة الحيرة  
الناسية عن فرط الحب لا يعرف عبودية ولا بهتدي ان رلوبيية لان نور العبودية سوري  
باطنه الذي هو نور الربوبية فصار مترقيا في اطوار الغيوب من غيب الى غيب ولهذا نطق لسان حال  
بعض من تجلي بهذا المقام وقال زدي بفرط الحب فيك تحيراء وارحم حشا بلقي هواك تسعرا  
واذا سالتك ان اراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن تراه قال بعض العارفين رضى الله عنه  
جل جناب الحق العزيز الاحمي ان تدركه الابصار فكيف البصائر فاقامهم في الحيرة فقالوا زدنا فيك  
تحيرا اذ لا تحير الا بما يتجلي لهم فيطمعون ضبط ما لا ينبغي فبحارون فسوالهم في زيادة التحير  
سوالهم في ادامة التجلي انتفى فسمعان من اخضر من شاو ومنحه من المنح ما لا في قوة الاجتهاد  
ان المجتهد عاجز ما لم تسعفه العناية والملتوكل على الله حق توكله هو الذي لا يملك شيا



وقال التصوف صوت [حیوة] بلاموت والموت بالاحیة [حیوة]. و قال التصوف اهلاک الاملاک ، وقال والتصوف برق محرق . و قال التصوف علم ظهر فقهر و بطن فخبیر . و قال التصوف عین بدامجموعاً وظهر مفروقاً . و قال التصوف اظهار ملک باخفاء ملک . و قال التصوف کالریح العقیم ما تذر من شیء انت علیه الا جعلته کالرمیم . و قال التوکل نفی الرؤیة بالرؤیة . و قال العقل سراج العبودیة فضاة [فصار] الناظر من ظلمة الحیرة لایعرف عبودیة ولا یهتدی الی ربوبیة . و قال المتوکل الذی لایملک شیئاً ...

تصوف (۱) تکلم بزبان حال است و مرگ و نابودی قوای باطنی در او نیست تا موجب غفلت و نسیان گردد ، و نیز تصوف مرگ اختیاری از حواس ظاهری است ، زیرا تصوف حقیقی فانی نمودن مملکت نفس و متخلق گشتن باخلاق کریمه روحانی است .

تصوف مانند برقی است که از عالم سر می درخشد و نفس و جنود آنرا میسوزاند و بدینجهت گفته اند : صوفی کسی است که از انانیت نفس صاف گشته و از معارف پروردگار مملو شده باشد ، زیرا تصوف علمی است که با جلال حق ظاهر میشود و بر وجود سالک قاهر و غالب میگردد و هرچیزیکه از حضرت ذوالجلال ظاهر گردد اشیاء دیگر را محو و بکلی نابود میسازد و منظور مصنف از «قهر» هلاک و غلبه است چنانکه (درسوره یوسف آیه ۲۱) میفرماید : «خداوند غلبه کننده بر خواسته های خود میباشد» و نیز تصوف حالتی است که بسبب صفات جمال حق در باطن سالک پیدا میشود و از صفات کمال حق خبر میدهد ، زیرا سالک بسبب صفات جلال (۲) مستعد میشود و بسبب صفات جمال مدد میگیرد و در صفات کمال مؤبد و جاوید میگردد .

تصوف چشمه است از چشمه های حقیقت که همه چیز در آن جمع است ، زیرا واردات قلبی عارف بطور جمع و دفعتاً واحده از عالم غیب بر قلب سالک وارد میشود ، و لکن آثار او بعداً بطور متفرق و منفرد ظاهر میگردد یعنی بنحو جمع مشهود قلب میشود و انفرادی در خارج ظاهر میگردد ؛ و همین هم مناسب شأن اهل کمال و لایق بحال آنان می باشد . و از بعض اهل معنی پرسیدند تصوف چیست ؟ فرمود : تصوف عبارت از چشمان و زبان و قلب و هوای تو است ، پس مواظب چشمانت باش که به نامحرم نگاه نکند ، و مراقب زبانت باش تا بجز حق چیزی نگوید ، و قلبت را نگاهدار که حقد و کینه هیچ مسلمانی در آن نباشد ، و هوای نفست را کنترل نما که کارهای زشت و امور شر را طلب نکند . بنابراین ظواهر خود را که بمنزله بیمارستان حکمت واقعی و دیوار و حفاظ باطن انسانی است اصلاح نما و در مراقبت و حفاظت اعضاء چهارگانه مذکور کوشا باش .

تصوف اظهار سلطنت قلبی است در دولت عقل و در روزگار صفا با پیاده کردن لشگرهائی از صدق و وفا ، و همچنین اخفاء و از بین بردن سلطان هوی و دولت نفس است که موجب رنج و گرفتاریهای بیشمار میباشد .

تصوف باد عقیم کننده ای است که بهر چیزی از هستی و جنود نفس بوزد آنرا نابود و هلاک میکند و از این لحاظ است که گفته اند : «تصوف تجرید و خالص نمودن توحید و ایثار در ایثار و حسن معاشرت با بندگان خدا و درک سماع (۳) و ترک اختیار و سرعت در وجد و طرب و پی بردن به خاطرات قلبی (چیزهائی که بقلب خطور میکند) و استغفار بسیار و زیاده روی



نکردن در خوردن و آشامیدن و همچنین ذخیره نکردن اموال و جیفه دنیوی میباشد» زیرا تو کل اعتماد نمودن بغیر خدا و مؤثر ندانستن اسباب ظاهریه و ندیدن آنها است و همه‌ی این آثار ، بارئیت واقعیات بهنگام کشف حجابها با در نظر گرفتن سوابق سلوك انجام میگیرد و موجب عین‌الیقین خواهد بود .

عقل سالم چراغ بندگی است و چون چراغ محتاج به روغن و آتش است لذا روغن آن شجره مبارکه (علم) و روشن کننده آن عشق و محبت است ، پس بنا بر این عقل نوری است که از شجره مبارکه (علم یا توحید) افروخته میگردد بدون اینکه آتش حواس ظاهری (اوصاف رذیله) او را مس نموده و یا برخورد باو بنماید ، و در اینحال حقایق تمام اشیاء بسبب نور و برای آن کشف میشود ، و هرگاه سالک بمرتبۀ عبودیت قدم نهاد و متصف بدان مقام گردید همگی اعضاء و جوارح او نورانی میشود ، و جملگی حواس ظاهری و باطنی وی بنور معرفت روشن میگردد، و قلب او هم به نور عقل درک حقایق اشیاء را مینماید . و در این هنگام حق تعالی با تجلیاتی که موجب حیرت عبد است به او تجلی میکند، و عقل در ظلمت حیرت که ناشی از فرط محبت است متحیر میماند و راه بندگی را گم میکند و نور عبودیت با نور ربوبیت توأم گردیده موجب سیر و ترقی باطوار عالم غیب میگردد ، و لذا یکی از بزرگان که باین مقام شامخ رسیده است گفته : «خدای من روز بروز با آتش عشقت به حیرتم بیفزای و به قلب و باطن من که به نار محبت میسوزد ترحمی بفرما و وقتی که درخواست دیدار ترا میکنم با جواب «لن ترانی» مرا رد منما و بمن جودی کن و مرا بیخشی» .

(ارنی بگوید آنکس که ترانده باشد تو که بامنی همیشه دگر این چه لن ترانی است) و بعضی از عرفا نیز گفته : «مقام شامخ حق بالاتر است از اینکه چشم باطن او را درک کند تا چهره رسد باینکه چشم ظاهری او را ببیند

( به بینندگان آفریننده را نبینی مرنجان دو بیننده را )

و خداوند اولیاء خود را همیشه در مقام حیرت نگه میدارد و آنان هم در خواست مزید حیرت مینمایند ، زیرا حیرت نتیجه تجلیات الهی است ، و هر روز و ساعتی میخواهند تجلی تازه را از حق دریابند، و درخواست زیادتیی حیرت ، موجب زیادتیی تجلیات پروردگار و ادامه آن میباشد» پس منزله است خدائی که تخصیص میدهد بندگان خود را به کرامتها و موهبتهایی که رسیدن بآنها از قدرت و اجتهاد همه کس خارج است ، زیرا هر اجتهاد کننده‌ای تا عنایت حق شامل حال او نشود عاجز و ناتوان است .

(۱) بعضی از معانی تصوف در پاورقی صفحه ۶۹۸ گذشت ؛ (۲) صفات جلال را صفات سلویه و صفات جمال را صفات ثبوتیه گویند ؛ (۳) سماع یکی از حالات اهل عرفان است که شرح آن در صفحه ۴۵۴ بعد گذشت .



البتة لانه ساقط الاختيار والتدبير لاعتماده على المقادير وليس له علاقة بشئ ولا يملكه شئ  
غير سيده لانه عبد مرفا لا هو ولا ارادة ولا اختيار اعلم ان من شرط التقير المنزول ان يقطع اسباب  
العلايق مطلقا فالفقر الخالص الذي افتخر به اهل الطريق اقتدا بامام الرسل على التحقيق هو  
الذي لا يبتغي عليه ابي علي الواحد منهم من موافقة الحق في الصفات التي جعلها الله تعالى له  
مراقبة ومغراجا الي معرفته تعالى في حقيقة فقره الذاتي الا هساند اسمه من اسمه  
لتحققه بعبوديته وفقره ولا يصح حقيقه الفقر الا بالغبية عن الفقر والا كنت غنيا بفقرك  
وسيل بعضهم عن الفقر فقال هو كما اخبر الله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وقال بعضهم  
الاستاذين رضي الله عنك لن تكون بوصف الفقر حتى تفقر مما سوى الله تعالى ويدخل فيه  
جميع الاغيار والانوار والمقامات والاحوال والمعارف والاسرار والدينا والآخره والغير الظاهرة  
والباطنة وكل ذلك اضداد ومجبه الاضداد غربة عن الوطن الحقيقي حاضرة في موطن الزكيب  
النفساني ووحشة للقلوب حاضرة في سجن القصر الطبيعي ومخالفة الروح كان الروح تريد  
اللعوق بالبقاء هو عالمها الاصلي والنفس تريد الاحوال والاحوال لا يبقا لها والوقوف معها حجاب  
فتبين لك بهذا ان الاضداد ومخالفة الروح والصد وهو الطبيعة المباشرة معانيه لعانيك الظاهرة  
الجليلة عدو الروح الذي هو سر من اسواره تعالى ولهذا نطق لسان بعضهم بالخيمكة لك وقال النفس  
يعني بها الروح يجاذبك الي الطور والي ملهاسبها والطبيعة يجاذبك الي الفقر والحاجة والي استعمال  
الشهوات وملهاسبها فايك واقتدارها عليك وان طرحت زمام طاعتك الي نفسك سمت بك  
الي حيث رتبك السفيه وجاوزت بك الي العوالي التي هي مناسبة لها ووصلت بك الي منصفها  
وغايتها فنجوت وقرت وصوت الي المحل الشريف وان انت انزويت عن رشك وملت الي غيبك  
وطاوعت شهوتك وانخرقت الي طبيعتك وتجنبت مقصودك وحدثت عن طريقك جذبتك الي علمها  
وقادتك الي مرادها وطلبتك باونكاب الا هو المصلحة والانفعال المربكة المشينة ولبثت في عالم الشقاوة  
ولهذا قال الصمد المنبه عليه انقار سول الموت الي القلوب والاذهان وسبب لموتها كما ان نور  
المعرفة والايمان سبب لحياتها والروح رسول الحياة لها فاذا جي لقلب بنور المعرفة توجه الي حضرة  
الولوية لان الصور تطلب حقايقها المعنوية مصاحبة الاشكال وهي جمع شكل والشكل الاعظم  
الانساني من نعيم الجنة لان منشأه من ثمرة الجسم دار غرته وسجنه واما كونه وصفه الاستاذ  
بالاعظم لان ما من حقيقة من حقايق العالم العلوي الملكي والملكوتي والعالم السفلي الا وفي الانسان  
حقيقة تماثلها وتشاكلها الي هذا المعنى اشار الامام رضي الله عنه بقوله وتزعم انك جزؤ  
الطيف وفيك انطوي العالم الاكبر فادرجلته جسم وروح ولما كان الشئ في نفسه لا ينتج  
وكان ادم عليه السلام في الجنة واحدا لا نظيره في شكله فطلب شكلا يماثل شكله لان ادم عليه  
السلام كان في الجنة منعمامسرورا فطلب الشكل الاعظم وهو ما كان على شكله ليكون  
مראה له ليكمل النعيم لان الوحدة لا يقتضي كمال النعيم فالجسم يطلب ما مثله من الصورة  
الادمية والروح يطلب ما مثله من الصورة المعنوية الانسانية والصورة الادمية جسم



ولا يملكه شيء. وقال الفقر الخالص الذي لا يبقى عليه من موافقة الحق في حقيقة فقره الا مباينة اسمه. وقال محبة الاضداد غربة حاضرة ووحشة حاضرة ومخالفة الروح. وقال الضد عدو الروح. وقال الضد رسول الموت. وقال مصاحبة الاشكال الاعظم من نعيم الجنة لان آدم عليه السلام كان في الجنة منعماً مسروراً فطلب الشكل . . .

متوكل واقعی بر خدا کسی است که خود را ابداً مالک چیزی نداند ، و به لحاظ اعتماد بر مقدرات الهی و خواسته های حق ، اختیاری از خود نداشته و تدبیری از خویش نشان ندهد و همچنین علاقمند به چیزی نبوده و نیز هیچ چیز به غیر مولای او (پروردگار) مؤثر در وی نباشد زیرا که او عبد صرف است و صاحب اختیار و اراده ای نبوده و بندگی او هم از روی هوای نفس نمیباشد ، چون شرط اول فقیر متوکل آنست که از همه ی اسباب و علایق دنیوی قطع علاقه نماید ؛ بنابراین فقر [فقیر] حقیقی و خالص که اهل طریقت به پیروی از افضل پیامبران ( که فرمود : الفقر فخری ) افتخار بدو مینمایند آنست : که بین فقیر و خداوند لایزال از لحاظ اطاعت او از حق و تخلق وی با خلاق ربوبی که موجب ترقی و عروج به معرفت پروردگار است ، هیچ فرقی جز اختلاف در يك اسم که او غنی مطلق است و این فقیر ذاتی است نباشد ، زیرا تحقق عبودیت عبد ، به نیازمندی و فقر او است ، و حقیقت فقر هم به بی توجهی به فقر است والا خود فقر سبب غنای شخص فقیر خواهد بود . از بعض بزرگان پرسیدند فقر چیست ؟ فرمود فقر آنست که خداوند متعال در قرآن مجید (سوره نحل آیه ۷۵) فرموده : «بنده فقیر کسی است که به هیچ چیزی قادر نباشد» و یکی از اساتید بزرگ در این زمینه فرموده است : «به صفت فقر نتوان متصف گشت مگر به بی نیازی از جمیع ماسوی الله ، و مقصود از ماسوی الله عموم موجودات و انوار و مقامات و حالات و معارف و اسرار و نعمت های دنیا و آخرت و نعم ظاهری و باطنی است که همه ی اینها اضداد ، و منافی با خلوص و توجه به حق و یکتا پرستی است و از تمام آنها باید صرف نظر نمود ، زیرا محبت به اضداد (ماسوی الله) انسان را از مقصد اصلی دور ، و به منزلگاه رذایل نفسانی نزدیک میکند و بعلاوه موجب استیحاş قلب و مخالفت روح و مسجون شدن آن در سجن طبیعت میگردد ، زیرا روح طالب الحاق به عالم بقاء و موطن اصلی خود بوده ، و بالعکس نفس طالب حالات جسمانی و لذائذی است که ثبات و بقائی نداشته و پای بند بودن بدانها سبب حجاب سالک میباشد ، و از بیان مطالب مزبور معنی کلام مصنف معلوم شد که فرمود : «محبت اضداد ... مخالفت روح است» . و ضد که طبیعت مخالف و مباین با اوصاف روحانی است دشمن روح میباشد ، و روح سری است از اسرار الهی . و بدین جهت یکی از بزرگان علم عرفان در مقام نصیحت فرموده : «روح ، تو را به عالم علوی و به چیزهایی که مناسب آن عالم است (از اعمال و اوصاف) میکشاند و طبیعت ترا بسوی فقر و بیچارگی و استعمال



شهوات و چیزهایی که سبب دور شدن از عوالم روحانی است میرد . پس بر حذر باش که طبیعت نفسانی بر تو مسلط نشود و زمام اختیار را از تو باز نستاند . و هرگاه زمام اختیار را بدست روح بدهی ترا بمقام و موطن اصلی شامخ خود میرساند و در عوالم علوی که مناسب روح است جای میدهد و منصب اصلی و غایت حقیقی را نصیب تو میگرداند ، و از شر " نفس نجات یافته و رستگار میگردی و در اینحال به درجات عالیہ انسانی نائل خواهی گشت ، و بالعکس اگر بعالم پستی گرائیدی و بضالات و گمراهی میل کردی و اطاعت از نفس و شهوات نمودی و بسوی طبیعت پست منحرف گشتی و از مقصد اصلی دور شدی و از راه صحیح بکنار رفتی ، نفس ترا بسوی مراد و مشتیهات خود میکشاند و به ارتکاب هوی و هوس و اعمالی که موجب ضلالت و گمراهی است و امیدارد و در عالم شقاوت مخلد خواهی شد ؛ و بهمین مناسبت مصنف علاوه بر تعاریفی که قبلاً برای ضد نمود فرموده : «ضد رسول موت است» بسوی قلوب و اذهان ، و سبب مرگ و کشته شدن دلها است ، همچنانکه نور معرفت و ایمان بحق، سبب حیات قلوب میباشد . و بالعکس روح رسول حیات است مرقاب را . و هنگامیکه قلب به نور معرفت ، حیات پیدا کرد بمحضر ربوبی پرواز میکند و تحقق به حقایق معنویہ خود را میطلبد زیرا هر صورتی را واقعیتی است که این صورت طالب اتصال به آن واقعیت میباشد .

مصاحبت و هم نشینی با آدمی که شکل اعظم الهی است از نعمتهای بهشتی است زیرا حقیقت و مبدء پیدایش انسانی از لطائف بهشتی است و عوالم جسم و جسمانیات نسبت به روح انسان غریب و مانند زندانی برای روح میباشد . و اما اینکه مصنف از آدمی به شکل اعظم تعبیر نمود برای آنست که از جمیع حقایق عالم علوی و سفلی و ملکی و ملاکوتی نمونه در وجود انسان نهفته شده . چنانکه حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام فرموده :

«ای انسان تو گمان میکنی که جسم کوچکی هستی؛ و حال اینکه در وجود تو از همه ی عوالم مادی و معنوی نمونه هست»

و بالجمله چون آدم، موجودی مرکب از جسم و روح ولی فرد بود، و شیء واحد به تنهایی نمیتواند راه تکامل و ترقی را بیپیماید و وحدت در غیر حق نیز مقتضی نیل به نعمت کامله نیست لذا با آنکه حضرت آدم در بهشت متنعم و مسرور بود ولی چون تنها و همانندی نداشت بدینجهت برای خود درخواست نظیر و همشکلی نمود ، تا از مماثل خود که به مانند آینه است کسب فیض نموده و بوسیله او موجبات تکمیل خود و نیل بمقصد اعلا را فراهم نماید . بنابراین جسم مادی همیشه طالب مشاکل صورت صوری خود ، و روح علوی خواهان مماثل صورت معنوی انسانی می باشد .



وروح كما تقدم هذا من حيث الجملة ومن حيث التفصيل قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه  
 في سبع، الجسم، والحس، والنفس، والعقل، والقلب، والفؤاد، والروح، انتهى والصورة الانسانية  
 من حيث الجملة ذات وصفات تجلت عن اسرار الوجوه وصفات النفس لذاته محقايق الوجوه وقال  
 الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه فاما من الادمية عالم واقع، وحقيقته، الا ولها من الانسانية ذات  
 وصفات وحقيقة فاذا اتزلت السوابق في اللواحق وطابقت الحقايق والدقايق وانتهى حجاب الوهم  
 والخيال وصدق الحال على المال لان من ارتفع عن عين بصيرته غطا الوهم والخيال شهد الحق عيانا  
 اذ المشاهدة روية بلا وصف لانه ليس في المشاهدة احاطة يتعرض الحكم لها فوصف وقال الاستاذ  
 المحقق الكبير رضي الله عنه المشاهدة روية الصديق عين خبر الصادق في صورة كونه فالروية لا تثبت  
 الانفيها فمن لم يره فقد رآه معناه من لم يره بنفسه فقد رآه به لان الروية لا يصح الانفيها  
 عنه والفناء نتيجة المراقبة والمراقبة حفظ علم المشاهدة عند الاطلاع على الغيوب وفائدة  
 ذكر هذا التعريف لتعلم ان مقام المراقبة دون مقام المشاهدة قال عليه الصلاة والسلام  
 الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه اشارة الى دوام المراقبة اذ هي حذرة تمنع صاحبه من الغفلة  
 عن ملحوظه ثم قال صلى الله عليه وسلم فان لم تكن اشارة الى فنايك عنك به تراه اشارة الى مقام المشاهدة  
 فمقام المراقبة مستلزم مقام الكشف والاطلاع على الغيوب ومقام الكشف مستلزم مقام  
 الفناء والفناء مستلزم المشاهدة فعلم المشاهدة غير نفس المشاهدة والناس في هذا الامر على  
 ضربين مرید حافظ لوقته وورده لان المرید هو السالك المتدي الذي يرى له وجودا وعلا  
 ومراد محفوظ عليه اوقاته واحواله قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه المراد هو ملحوظ  
 باعين العناية الالهية فيستغنى فيما يعاينه عن التقني المنسوب الى القدرة الخادثة فالمرید  
 طالب للمقامات والاحوال مبین لها ولا حوالا بالعلم والمراد مطلوب مصون لان يد العناية  
 والخط المختطفته من نفسه والتمه في حضرة لم تخطر له على بال وهذا كان مصونا لانه مسعوف  
 معان والمرید عمل فعل العباد والطاعة فوجد نتيجة لها وهي الاحوال لان الاحوال نتائج الاعمال  
 والمراد وجد علم التحقيق معلومه شهودا وجودا فعلم بما علم فعمله الاستقامة بحسب  
 مقامه للعناية وقال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه العناية الاستقامة رسوخ القدم على الصراط  
 الذي ينتهي اليه الحق وصاحب هذا الموطن من الغايين وحقيقة الاستدراج نار رزية  
 في الاحوال مع القلذذ بها والوقوف معها والمكر المبالغة في الحقيقة مع اعمال المراتب  
 وسلوك الشريعة لان كل شريعة بلا حقيقة عاقله وكل حقيقة بلا شريعة باطله فحركات  
 الطواهد توجب حركات البواطن وسبيل بن رضا رضي الله عنه متى شهد العارف الحق قال  
 اذا بدا الشاهد وفي الشواهد وذهب الحواس واضمحلت الاحساس فيا لیت شعري هل بقي لهذا  
 العارف المشاهد حوكة او سكون لا والله اذا الحركة من المشاهدة شرك اذ مقام المشاهدة  
 يقتضي اليهت والسكون والحركة لا تنشا الا عن وجود متحرك ومن هنا وقع الشرك الحق  
 فالعارف غريب في اهله اي في عوالمه لان الغربة عندهم يطلق بازاء مفارقة الوطن في طلب المقصود



وقال المشاهدة رؤية بلا وصف . وقال المراقبة حفظ علم المشاهدة . و قال الناس في هذا الامر على ضربين مرید حافظ و مراد محفوظ ، فالمرید طالب مبین و المراد مطلوب مصون ، والمرید عمل فوجد ، والمراد وجد فعمل . وقال حقيقة الاستدراج للدارجین والمکر للبالغین . وقال الحركة من المشاهدة شرك .

پس بطور اجمال معلوم شد که صورت ظاهریه آدمی مرکب از جسم و روح میباشد ، ولی استاد بزرگ ... در مقام تفصیل گوید : «انسان مرکب از هفت جزء است : جسم ، حس ، نفس ، عقل ، قلب ، فؤاد و روح» و بنا بر این صورت انسانیت مرکب از ذات وصفاتی است که اوصاف آن از عوالم علوی تنزل نموده و کشف از وجود صفات مذکور در مبدء المبادی مینماید ، و باز استاد بزرگ ... در این مقام گوید : «هیچ حقیقت وافق و عالمی از عوالم آدمیت نیست مگر اینکه از ذات وصفات و حقایق انسانیت نمونه ای در آن نهفته شده ، تا بهنگام تنزل روح از عوالم علوی و جایگزینی آن به عالم سفلی تطابق بین این دو عالم بوده باشد ، و موقعیکه حجاب وهم و خیال از انسان برداشته شد این مطابقت را درک میکند ، زیرا کسیکه پرده وهم و خیال از جلوی چشم بصیرت او برداشته شود او حق را بالعیان مشاهده خواهد نمود» .

و بدیهی است که مشاهده در اینگونه امور ، درک محض و رؤیت خالص است بدون اینکه بتوان آنرا تعریف و یا توصیف نمود ، چرن در مشاهده فقط مشهود ، مجملاً درک میشود و مانند احاطه علمی نیست که بشود تمام صفات و خصوصیات آنرا درک کرد و سپس محکوم با حکام و یا توصیفاتی نمود . و استاد بزرگوار ... در اینجا نیز گوید : «مشاهده ، عبارت از دیدن صدیق است عین خبر صادق را بهمان وجود و کیفیت و شکلی که هست» (مقصود از صدیق شخص مؤمن و منظور از صادق پیغمبر (امام است) . و رؤیت حقیقی محقق نمیشود مگر بانفی رؤیت معمولی ، پس کسیکه معبود خود را با چشم ظاهری نبیند ، قهراً او را با چشم باطن مشاهده خواهد نمود ، و همچنین اگر کسی محبوب خویش را شخصاً نتواند ببیند حتماً ویرا با واسطه تواند دید ، زیرا رؤیت حقیقی صحیح نیست مگر اینکه بیننده از خودیت خود فانی شده و خویش را فدای محبوبی که عشق دیدار او را دارد بنماید ، و فانی مذکور هم در نتیجه مراقبه حاصل میگردد .

و مراقبه ، حفاظت و نگهداری اسرار علمی مشاهده است که بهنگام کشف مغیبات ظاهر میگردد ؛ و از تعریفی که مصنف برای مراقبه نمود معلوم میشود که مقام مراقبه پائین تر از مقام مشاهده میباشد چنانچه رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم فرموده : «احسان عبادت کردن عبد است خدای را بنحوی که گویا عبد معبود خویش را می بیند» که مقصود از این جمله اشاره به دوام مراقبت است ، زیرا کسیکه معبود خود را مشاهده کند ، بناچار در مقام مراقبه و حفظ آداب مشاهده خواهد بود که در نتیجه ، از غفلت بدور است . و سپس حضرت میفرماید : «اگر تو خدا و معبود خود را نمی بینی بدانکه او تو را می بیند ، و این جمله نیز اشاره بمقام مشاهده میباشد» بنابراین مقام مراقبه مستلزم مقام کشف و اطلاع بر مغیبات است ، و مقام کشف مستلزم مقام فنا میباشد ، و فنا نیز مستلزم مقام مشاهده خواهد بود و نتیجه اینکه : علم بر مشاهده غیر از خود مشاهده می باشد و همیشه بعد از آن حاصل میگردد .

و مردم در مقام مراقبه بر دو قسمند : یکی سالک مبتدی است که از او تعبیر به مرید می شود ولی مریدی که حافظ بر اوقات و اوراد و اذکار خود بوده باشد ؛ و دیگر مرادی که اوقات و احوال



او مضبوط و محفوظ است ، و این نوع مراقبه در نهایت سلوك سالک پیدا میشود ، چنانچه اولی در بدایت حال است . استاد بزرگ ... در این زمینه گوید : «مراد کسی است که مورد عنایت خاص الهی واقع شده باشد و در مشاهدات و معاینات خود احتیاج به کمک های خارجی و امور حادث نداشته باشد» (چون همه ی این مراحل قبلاً در علم ازلی حق گذشته است) .

مرید ، طالب حالات و مقامات است و باید آنها را بوسیله علوم ظاهری کسب نماید ، ولی مراد کسی است که او مطلوب حق است و در حفظ و عنایت او دست غیبی در کار میباشد ، و خداوند همیشه حافظ او است و او را از فتنه های نفس نگه میدارد و او را به مرتبه میرساند که هرگز بقلب او خطور نکرده ، و طبیعتاً از آفات راهزنان مصون و محفوظ بوده و همیشه مقضی المرام خواهد بود . مرید کسی است که ابتدا عمل به طاعات و عبادات کرده و سپس به نتایج اعمال که احوال است میرسد ، زیرا احوال نتیجه اعمال است ؛ ولیکن مراد قبلاً بمقام کشف و شهود رسیده و سپس حالات مکشوفه ، او را وادار باعمال میکند ، پس اعمال مراد برای کسب حالات و مشاهدات نیست بلکه برای استقامت و ادای وظائف مقام میباشد . استاد محقق کبیر ... گفته : «استقامت عبارت از ثبات قدم در راه بندگی که موجب وصول به حق است می باشد و صاحب این مقام (استقامت) در زمرة فائزین و «مراد» خواهد بود .

حقیقت استدراج که نوعی مکر است متعلق باشخاص مبتدی است که در حال طی مدارج کمال و احوال هستند و از پیمودن درجات و نیل بمقامات لذت می برند و بتصور اینکه واصل بحقیقت گشته ، اکتفا به همان حالات مینمایند ، در صورتیکه سالک راه حق نباید اکتفا به درجه خاصی نموده و متوقف در یک مقام باشد . و مکر که مرتبه بالاتری از استدراج است مربوط به واصلین از سالکینی است که بواسطه وصول بحق و حقیقت احوال در انجام تکالیف شرعیه مینمایند ، بتصور اینکه احکام ظاهر شرع انور مخصوص عوام و مبتدیان است نه خاصان به درگاه حق در صورتیکه شریعت بدون حقیقت بی ثمر ، و حقیقت بدون شریعت باطل است . از ابن دینار (۱) پرسیدند که عارف چه وقت خدا را مشاهده می کند ؟ گفت : «وقتیکه شاهد حقیقی آشکار گردید ، و مشاهدات صوری ناپدید گشت ، و توجه بمشاهده از بین رفت ، و حواس و احساسات سالک از کار افتاده بدیهی است که در چنین حال دیگر عارفی باقی نمی ماند تا حرکت و سکونی داشته باشد ، زیرا حرکت برای سالکی که بمقام مشاهده رسیده باشد شرك است ؛ و چون مقام مشاهده مقتضی بهت و تحیر و فنای محض است و از طرفی حرکت ، نمودار اظهار وجود و خودیت میباشد لذا خویشتن بینی های مزبور موجب شرك خفی است .

و باید دانست که عارف در وطن خویش یعنی در جمیع عوالم و مقامات دنیوی غریب است ، زیرا دائماً از هر عالمی که هست حرکت میکند تا به مقصود برسد و غربت هم در اصطلاح عرفا ، دور شدن از وطن مألوف برای جستجو و طلب مقصود است ...

(۱) در کتب تراجم ، دو نفر مکنی به ابن دینار ذکر شده : یکی ابن دینار همدانی که فقیهی شافعی بوده ، و او را است کتاب الشروط در حدود هزار ورقه (لغت نامه آ - ابوسعید ، ص ۳۱۰) ، دیگر مالک بن دینار بصری که عالمی زاهد و قانع و متقی بوده و همواره از دستمزد کتابت قرآن معیشت امرار معاش میکرد ، و مناقب بسیاری داشته است ... و بسال (۱۳۱ق) در بصره در گذشته (ریحانة الادب ج ۵ ص ۳۴۴) .



فالغربة الحقيقية موافقة الاسم المجازي الاسم الحقيقي لان الانسان في هذا الموطن غريب  
 حقيقة ولكنه لما تراكمت عليه الغفلات حجب عن شهود غيبته واتخذ وطنا فافانته من سنة الغفلة  
 بداعي الحق فرمى نفسه ووطنه الي موطنه فاندش عقله وغاب عن نفسه ومعرفة لان الغربة  
 الحقيقية المتعلقة باهل الكمال في المعرفة هي غربة عن الحق من الدهش عن المعرفة والروح بالنفوس  
 الي الطاعات والمعاملات شرك لعدم الاخلاص والتخلص من علل الالتفات والطاعة عادة  
 تالفها النفوس والصبر عليها عند تحمل ثقلها على النفوس لما تهجن بالمخاطر ارادة لان الارادة دون  
 الحاجس وفوق المحرم والعزم والشكر فيها اي في حال تلبسه بالفعل المقارن للنية استراة  
 لان الشكر الاعتراف بالنعمة والعمل بما يقتضي المزيد وهو علم الهداية الذي هو طريق المعرفة اذ المعرفه  
 وجد التفصيل وجدا ضروريا يجده من نفسه يفصل به بين المجاز والحقيقة او بين حضرة الاناس  
 وحضرة الحقيقة والوجود الحقيقي ففقد الموجودات الحسية والملكويتية ووجود المفقودات  
 بعد هلاك الممكنات ونفخ اسرافيل المعرفة في الصور القابلة للحياة بالتجليات اذ ليس بين الخلق  
 والقيامة سوا كانت معنوية او حسية الانفس واحد فان كان المراد المعنوية فذلك النفس  
 هو الذي يصعد عند المعايين وقال الاستاد المحقق الكبير رضي الله عنه غايتها تحقق احاطة الذات  
 التي لا يصح مع وجودها كون الغير فالعارف المحقق يختم له بالشهادة كذا كذا مره ويقوم قيامته كذا كذا  
 مره لانه كلما عاين مات وليس بعد الموت الا الحياة ولهذا المعنى شاو بعض المحققين بقوله  
 اموت اذا ذكرتكم احيى فكما احيى عليك وكم اموت وان كانت القيامة الحسية فذلك النفس  
 هو الذي وعدنا الحق به عند قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون واما فايده  
 ذكر الشيخ ذلك فلينبهك على كمال قدرته في محل عجرك وضعفك فيكون ابدًا بالمواقفة ماش  
 على الصراط المستقيم اذ الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون فمن وقف  
 للاستقامة مشى سويًا على صراط مستقيم ومن خذل انكب على وجهه في نار الطبيعة واسرته اعوان  
 الشهوات وصار في ظلمات لا يكاد يخرج من الهلكات والبلا تجربة الحق لعباده المخصوصين ليرتقي به  
 عموم العباد ويعرفهم قدر النعمة وهو لا البلا عندهم عين النعيم وهذا مختص بالمعصومين واما غيرهم  
 فالبلا في حقهم اختبار ليميز الله تعالى به الخبيث من الطيب والناس من حيث العموم في هذا  
 الامر طبقات ثلاث بعضها فوق بعض فالطبقة الاولى اهل الجهد والرياضة وهولاهم اول  
 المقامات لان حالهم الصبر على مراده والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة وهولاهم اوسط  
 المقامات لان حالهم الرعي بمراده والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية وهولاهم اعلا المقامات  
 لانهم بمراده فهم السعدا الظرفا الذين اطلعهم الله على السرا المكتوم وكشف عنهم حجاب العقول  
 والنفوس والاهام والظنون اذ الظريف الكيس هو الذي تخلق بكاره الاخلاق السنية وتجنب  
 سفسافها الرديه ولهذا هو وعاء الحق روي الطبراني عن ابي عبيدة الخولاني قال قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله انية في رضه وانيتة في رضه قلوب عباده الصالحين واجبها  
 اليه لينها وارحمها واصفاها وارفعها والحق هو ما وجب على العبد من الاحكام والطاعات وما اوجبه الحق



وقال : الغربة موافقة الاسم . و قال التروّح الى الطاعات شرك . و قال الطاعة عادة ، والصبر عليها ارادة ، والشكر فيها استزادة . و قال المعرفة و جدالتفصيل . و قال الوجد فقد الموجودات ووجود المفقودات . و قال ليس بين الخلق والقيامة الانفس . و قال الناس على متن الصراط واقفون وهم لا يشعرون . و قال البلاء تجربة الحق . و قال الناس في هذا الامر طبقات ثلاث : فالطبقة الاولى اهل الجهد والرياضة ، والطبقة الثانية اهل الحفظ والسياسة ، والطبقة الثالثة اهل الحق والعناية . و قال الظريف وعاء الحق .

... پس غربت حقیقی موافقت و مطابقت اسم (تعریف) مجازی است مر، اسم (توصیف) حقیقی را ، زیرا انسان واقعاً درد دنیا غریب است ، اما چون پرده های متراکم غفلت حجابی برای درك این معنی گشته ، لذا آدمی غربت خود را فراموش کرده و دنیا را وطن خویش اتخاذ نموده است ، اما هنگامیکه به دعوت حق از خواب غفلت بیدار شد ، از نفس و وطن ظاهری خود فرار کرده و به موطن اصلی خود (عوالم روحانی) پناه می برد ، و اینحال موجب دهشت قلب و غفلت از نفس و معرفت نفس میگردد ، زیرا غربت حقیقی نسبت به اهل کمال و معرفت ، دور بودن از حق و برکنار بودن از شناسائی حق است .

لذت بردن عارف از طاعات و عبادات خویش شرك است ، زیرا در اثر توجه به اعمال ، اخلاص که شرط اولیه طاعات است از بین رفته و عبادات برای عارف جنبه عادت پیدا میکند و موجب الفت و مؤانست نفس وی با آن طاعات میگردد ، و اگر احیاناً چنین عبادت و اطاعتی بر نفس انسان سنگین آید و بجا آوردن آن مشقت داشته باشد و مع ذلك عارف آنرا انجام دهد ، بجهت اراده او است ، یعنی انجام دهنده بسبب وجود اراده ، آن اعمال را انجام میدهد ، و مقام اراده پائین تر ازها جس (خطور) و بالاتر از همت و عزم می باشد ؛ و اگر با وجود اراده اتیان این اعمال ، حالت شکر هم در موقع عمل داشته باشد ، موجب مزید توفیق بر آن اعمال خواهد بود ، زیرا شکر عبارت از اعتراف نمودن به نعمتهای الهی است و سبب زیادتى آنها می باشد و عمل نمودن باینگونه امور موجب هدایتی است که این هدایت نیز طریق معرفت خداوند میباشد ، زیرا معرفت عبارت از درك حقایق اشیاء است بطور تفصیل ، بنحوی که حقیقت از مجاز و واقعیت از اشتباه شناخته شود .

و جد حقیقی محو نمودن علائق جسمانی و یافتن صفات روحانی است که انسان از علایق عوالم سفلی و ملکی خارج گشته و اتصال به عوالم علوی و ملکوتی پیدا کند ، و اینحال پس از نابود شدن ممکنات (عالم دنیا) و دمیدن اسرافیل در صور معرفت که موجب تجلیات حیات بخش دوستان مورد لطف خداوند است حاصل میشود ، چون بین انسان و قیامت فاصله ای بیش از يك نفس نیست خواه قیامت معنوی باشد یا قیامت حسی ، و اگر منظور از قیامت ، قیامت معنوی باشد آن يك نفس عبارت از لحظه ای تحول عارف و تکامل نفس او است بهنگام شهود انوار حق . و استاد محقق کبیر ... در این مقام گوید : «حقیقت قیامت عبارت از احاطه ذات و نفس سالک است بر حقایقی که فاقد آنها بوده » پس عارف محقق کسی است که ابتدا مشاهدات و حقایق بر او حاصل میشود و سپس و بلافاصله قیامت او برپا میگردد .

و هرچه مشاهدات و معاینات عارف تکرار گردد ، قیامت و بهم بهمان منوال تکرار خواهد شد ، زیرا هر معاینه و مشاهده سبب موت ، و هر موتی هم قیامت و در نتیجه حیاتی تازه بدنبال دارد و یکی از محققین در این مورد سروده است :

«خداى من، هر وقت تو را یاد میکنم بمیرم پس چقدر بسبب این کار زنده گردم و چقدر بمیرم»  
و اگر قیامت ، قیامت حسی باشد آن نفسی که در آن قیامت برپا میشود لحظه ای زنده شدن



بعد از مردن است چنانچه در ذیل آیه شریفه (۶۸ سورة الزمر) فرماید: «در نفخه دیگری ناگهان همه‌ی موجودات زنده میشوند» (نفخه اولی نفخه مرگ است که در صدر آیه ذکر شده). و اما فایده فرمایش شیخ بزرگوار باباطاهر عریان راجع به قیامت معنوی یا حسی آنست: که نهایت قدرت خدای را ثابت کند در مواردیکه تو در آن زبون و عاجز میباشی، پس تو ای آدمی همیشه در صراط مستقیم هستی و هرگز هم نباید از جاده حق و حقیقت منحرف شوی، چون همه‌ی آدمیان در متن صراط یعنی در راه رسیدن به سعادت ابدی هستند و آمادگی هدایت و فلاح را دارند و لکن گاه خود آنان متوجه براه رستگاری خویش نیستند، بنابراین کسیکه توفیق پایداری در راه حق را پیدا کند بدون هیچگونه تزلزلی از صراط مستقیم خواهد گذشت و بعکس آنکس که توفیق شامل حال او نشده و او خود خویشتن را خوار و پست نمود قهراً به رو در آتش طبیعت که باطن آن، آتش سوزان جهنم است خواهد افتاد، و در اینحال نیروهای شهوات او را اسیر کرده و در ظلمات متراکمی گرفتار میشود که استخلاص و نجات از آن مهالك هرگز میسر نخواهد بود.

بلا یا و گرفتاریهاییکه در پیمودن راه حق و حقیقت گریبان گیر سالک طریق میشود تجربه است از طرف حق تعالی مر بندگان خاص خود را تا بدین وسیله عموم عباد را تربیت نموده و آنانرا متذکر سازد که قدر نعمتهای الهی را که عبارت از صحت و عدم ابتلاء به بلا یای گوناگون است بدانند در صورتیکه اینگونه بلا یا برای خواص از بندگان حق نعمت محض است، و این مقام و مرتبه مخصوص معصومین و یا تالی تلو آنان میباشد. و اما بلا یا و ابتلاآت در حق دیگران برای امتحان و اختیار آنها است تا بدین وسیله پاک طینتان از بد سرشتان شناخته شوند.

و بطور کلی عموم مردم از لحاظ ابتلاء و گرفتاری بر سه دسته اند که بعض طبقات بر بعضی دیگر بر تربیت دارند: طایفه اول آنهائیکه اهل عبادت و ریاضت و جدیت هستند که مقامات و مراحل اولیه سلوک متعلق بایشان است، زیرا حال آنها صبر نمودن بر خواسته های حق است. دسته دوم آنهائیکه اهل حفظ قلب از غفلت و توجه بغیر حق هستند، و مقامات متوسطه عرفان متعلق به آنان دارد، چونکه حال ایندسته رضا بقضای الهی است. طبقه سوم آنهائی هستند که اهل حق و حقیقت بوده و مورد عنایت پروردگار قرار گرفته اند و مقامات عالیه عرفان متعلق به این طبقه میباشد، زیرا اینان تابع اراده و خواست الهی هستند، و آنها از سعادت و ظرفائی محسوبند که خداوند آنانرا به اسرار مکتوم خود آشنا ساخته و از عقول و نفوس و اوهام و ظنون ایشان کشف حجاب نموده؛ زیرا شخص دقیق و هوشمند کسی است که متخلق باخلاق حمیده گشته و از اوصاف رذیله اجتناب نماید، و بهمین جهت هم قلب شخص پاک و ظریف محل علم حق تعالی است. طبرانی (۱) از ابی عنبه؟ خولانی (۲) نقل میکند که پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «برای خداوند متعال در روی زمین ظروفی است که آن ظروف قلبهای بندگان صالح او است. و محبوب ترین آن ظروف، نرم تر و مهربان تر و با صفات لطیف ترین آنها است که مخزن و محل بیشتری برای علوم پروردگار هستند. حق عبارت از احکام و طاعاتی است که رعایت آنها بر عید لازم است.

(۱) طبرانی: ابوالقاسم سلیمان بن احمد... از محدثان بزرگ و در سال ۲۶۰ ق بطبریه شام تولد یافته و به حجاز و یمن و مصر و عراق و شام در طلب حدیث سفر گزید، سه معجم در احادیث تصنیف کرد: کبیر، وسط و صغیر و تألیفات دیگری در تفسیر و اصول عقائد دارد، وی اصفهان را برای اقامت خود برگزید و هم در آنجا بسال ۳۶۰ ق وفات یافت (لغت نامه دهخدا - مسلسل ۲۹ - ص ۱۳۲).

(۲) شاید ابوالعنبر غنیم بن قیس و یا ادریس بن فضل بن سلیمان خولانی بوده باشد که هر دو از روای حدیث بوده اند.



على نفسه من الرحمة والغفرة والاحسان كل ذلك وهو متعلق بالحركة ولا ارادة ولا اختيار اذ حركة  
الارادة المتعلقة بالعتق مع المشاهدة شراك لانها من دابرة وجودك ولا بين توحيده الا  
اذا خرجت منك ونفى الارادة المتعلقة بالاخلاص التي هي ارادة الحق لك في المشاهدة كفر  
اي سترو حجاب ومن الدهش كونه وغايب عنه مجموعة غرق في بحر الحيرة اذ الدهشة غرق  
في بحر ما الحيرة عند تجلي المعارف الالهية والاسرار الربانية لانه اذا غلب الوجد الحقيقي على المظهر  
الشرعي اندثر العقل وانقطع عقله فدخل بحر الحيرة في مركب العزم فان استعمل الاتباع  
عن الاحوال امن من الغرق في بحر الحيرة لان المعرفة مع الاحوال حيرة والحيرة للدهشة  
حالة توجب العرق لان الغرق دهش العقل عند تلاطم امواج بحار المعارف الالهية فالحيرة  
تنشأ عن حركة نظر العقل والدهشة عن الاصطلام والغرق والبهت لا تكون الا عن شهود وروية  
تعلق بالعلم لا بالحال في قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفي الحجة قال الاستاذ المحقق  
الكبير رحمه الله تعالى هو غلبة تصور العقل عند انكشاف ما لا يدخل تحت التصور حقيقة  
خود البصيرة عند روية من لا تدركه الابصار وغايته انجلال عقد الملكة المحكمة عند بدو  
مكون العظمة عن المتصور باوضاع توازن الحكمة انتهى ولهذا انقطعت الحيرة لان الكامل  
من لا يجبه الحيرة عن الحيوة وسقطت الدهشة للجمع بين علم اليقين وعينه وانفتحت  
الحجة لحصول حق اليقين المستلزم دوام حق اليقين فماذا بعد الحق الا الضلال اذ تحية  
العارف في وقت نهايته غفلة حاله اعلم ان العارف له بداية وتوسط ونهاية فبدايته حيرة  
وتوسطه دهشة ونهايته كمال وان شئت قلت له ثلاث حالات جلال وجمال وكمال ولهذا  
نطق لسان حاله من تحقق بهذه الاحوال وقال عند سطحات انوار هذه الاحول يا حيرة  
يا دهشة يا حرف لا يفرا والحرف الذي لا يقرأ هو العارف المقرب الذي انتهت اليه البدايه  
ورجعت اليه النهايه فهو كل الكون ومالك كل الكون فتى وقع عليه الحيرة كانت غفلة عن حاله  
اذ نهايته بعد ما لوهر ونحقق الحق وقال بعضهم الحيرة على ثلاث حيرة منه وهي مدفومة  
وهي اختلاف الاحكام الموبقة للزندقة والكفر وحيرة عليه وهي التيه الاكبر والاشارة اليه  
بقوله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنو اسرائيل اثني وسبعين فرقة وستفرق امتي على ثلاث  
وسبعين فرقة كلها في النار الواحدة ما انا عليه واصحابي الحديث المشهور فكل من هولا الفرق  
يدعي انه على الحق وقد اعجم الامور ستره وتوهم بما سالتزجوا وتخاف فعلى حيرة عليه وحيرة  
فيه وهي محض العطاء والمخ الذي منحوا من الفيض الالهي والنور الوهابي فقال صلى الله عليه وسلم  
اللام زدي فيك خيرا فكانت الانوار تفيض عليه من كل الجهات فاذا عرفك به امد سرك من سره  
فكنت فريسا من قربه وجالسا في حضرة قدسه فكشف لك عن وجهه فنظرت جماله به منها ظهرت  
ومنها اتمرت فكل فرع هو اصله وكل مفترق هو جمعه انتهى فالحيرة الاولى حيرة عمى وجهه  
والثانية حيرة تيه وهم تنشأ عن نفس والثالثة حيرة شهود وكشف نشأت عن دهش الانوار  
ثم الدهش خر وجهه من الحال الناسي عن الوهم لوجوده باالفن بغير روية الحال الحقيقي



وقال حركة الارادة مع المشاهدة شرك ونفى الارادة في المشاهدة كفر . وقال الدهشة غرق في بحر ماء الحيرة والحيرة للدهشة حالة والبهتة قطع الحيرة وسقوط الدهشة ونفى الحجة . وقال تحير العارف في وقت نهايته غفلة حاله ثم الدهشة خروجه من الحال بغير رؤية الحال . . .

وهمچنین حق چیزهایی است از رحمت و مغفرت و احسان، که خداوند آنها را بر خود لازم و واجب کرده است، تا به بندگان خود عنایت کند بدون اینکه آنها در این خصوص اراده و اختیار و حرکتی از خود داشته باشند، زیرا اراده و درخواست عبد در چیزهایی که عبد علم دارد خداوند بخشیدن آنها را بر خود واجب نموده است يك نوع شرك می باشد، چون عبد تصور نموده که حرکت و اراده وی هم تأثیری در بخشش عطایای مختصه الهی داشته است، و این تصور منافی با توحید حقیقی می باشد، و توحید عبد کامل نمیشود مگر اینکه از خودیت خارج شده و هیچ نوع اراده در او نباشد. و از طرفی هم نداشتن اراده اخلاص در عمل که او خواست حق تعالی است (چون خدای خواسته است تا عبد با اراده و اختیار خود افعال و عبادات را انجام دهد) کفر است، یعنی موجب مستوریت و محجوبیت معرفت الهی می باشد.

و هر سالکی که وجودش فنا شود و آثار وجودی او محو گردد در دریای حیرت غرق خواهد شد، زیرا مقام دهشت غرق شدن در دریای حیرت بهنگام تجلی معارف الهیه و اسرار ربوبیه است، زیرا وقتی که وجد حقیقی بر سالک غلبه کرد حال دهشت بر او رخ میدهد و عقل او از بین میرود و قدرت تعقل وی زایل میگردد و در اینحال با مر کب عزم، قدم در دریای حیرت میگذارد پس اگر غفلت از حال و معرفت خود پیدا نمود از نابود شدن در دریای حیرت ایمن میگردد زیرا توجه عارف به حال و احوال خود سبب لغزش و غرق شدن در گرداب حیرت میشود.

مقام حیرت که غفلت از علم و دانائیست حالتی است برای دهشت که باعث غرق، یعنی از خود بی خبری سالک میگردد چون غرق شدن در دریای حیرت بمعنی زائل گردیدن عقل در هنگام تلاطم امواج دریای معارف الهیه است، پس منشأ حیرت جولان و اضطراب عقل، و منشا دهشت برخورد نمودن با امواج غرق کننده است.

مقام بهت پس از مشاهده و رؤیت اسرار خفیه حاصل میشود و متعلق به علم است نه حال، پس مقام بهت قطع مرتبه حیرت و ساقط شدن دهشت و منتفی گشتن حجت و دلیل می باشد (تعریف و تفصیل مقام حیرت و دهشت و بهت در صفحه ۵۰۶ و ۵۰۷ کتاب گذشت) استاد بزرگ ... در این مورد گوید: «دهشت عبارت از غلبه نمودن تصورات عقل است در هنگام انکشاف چیزهایی که تصور شخص در او مداخلیت ندارد، و در حقیقت، دهشت خاموش شدن نور بصیرت است بهنگام درک و دیدن اموری که چشم ظاهری از دیدن آنها عاجز است، و غایت آن گشوده شدن گره های محکم ممکنات بوقت ظهور اسرار عظمت قادر متعال بر شخص صوفی که بقوانین حکمت های الهی واقف است می باشد» و بدینجهت است که بهنگام بهت، حیرت قطع میشود و تأثیری در حال سالک ندارد، زیرا عارف کامل کسی است که حیرت نسبت با و حجاب نبوده و مانع از اختیار وی نباشد؛ و همچنین حال دهشت هم از او زائل میگردد زیرا عارفی که بمقام بهت رسیده باشد دارای علم الیقین و عین الیقین می باشد که برتر و والاتر از مقام دهشت و حیرت است؛ و نیز دلیل و برهان هم در اینحال از بین میرود چون عارف به مرتبه حق الیقین رسیده یعنی به حقیقت واصل شده و با او متحد گشته،



و این حال برای عارف دائمی است و دیگر جای برای ضلالت و گمراهی باقی نمانده است .

مصنف تفصیل بیشتری درباره مراتب سه گانه نموده و چنین گوید : حیرت غافل شدن عارف است از حال خود در مراحل نهائی سلوك (مقامهای حیرت و دهشت و بهت ، در نهایت حال سلوك برای عارف پیدامیشود ، زیرا سالک در بدایت حال و واسطه سیر و سلوك هنوز به مرتبه شهود نرسیده تا حیرت و دهشت و یابختی برای وی متصور گردد) بدانکه برای عارف سه مرحله است : بدایت و وسط و نهایت ، بدایت او حیرت است ، و توسط او دهشت و نهایت وی کمال میباشد؟! و عبارت دیگر برای عارف سه حالت : جلال و جمال و کمال (جلال همان حالت ترس و وحشت است ، و جمال اتصاف به صفات جمیله و استیناس باحق ، و کمال کامل شدن صفات جمیله است) ولذا بعض از بزرگان عرفا که نائل بدین مقامات گشته اند بهنگام طلوع و ظهور اشعه انوار تا بناک این احوال بزبان حال میگویند : «چه حال خوبی است حیرت ، و چه بهتر حالی است دهشت» و البته این زبان حال عارفی است که این مراحل را سیر نموده و از بدایت به نهایت رسیده و مستجمع اوصاف کمالیه کل مافی الکون شده است و تصرف در موجودات پیدا کرده باشد . (این مرحله ولایت است) و هر وقت به چنین سالکی حالت حیرت دست دهد از حال خود بکلی غافل است زیرا آخر درجه حیرت اعدام موهومات و استغراق در حق میباشد . و یکی از اهل معرفت گفته : «حیرت بر سه قسم است : ۱ - حیرت از خدا که البته این نوع حیرت مذموم است ، و آن عبارت از عروض حالات و خصوصیات متضاده است بر سالک که موجب انکار و کفر و هلاکت او است . ۲ - حیرت بر او و در واقع درک نکردن و متحیر بودن درباره او است و این حیرت هم موجب گمراهی بزرگی است و باین قسم حیرت اشاره است فرموده . پیغمبر اکرم (ص) در حدیث مشهور که : بنی اسرائیل به بهفتاد و دو فرقه متفرق شدند ولی امت من بر هفتاد و سه گروه متفرق میگردند و جز یک فرقه ، فرقه های دیگر همه در آتش ضلالت و گمراهی هستند و آن فرقه اهل نجات ، کسانی هستند که براه و روش من و اصحاب من باشند ، و هر یک از این هفتاد و سه فرقه گمان میکنند که آنها اهل نجات و حقند و امر بر آنان مشتبه گشته ولی طایفه محقه مستور و نامعلومند و خداوند آن طایفه را مورد عنایت و رحمت خود قرار داده . و باید امیدوار بود که از آن طایفه باشیم و ترسید که مبادا از آن فرقه نباشیم ، و این است معنی حیرت بر او . حیرت در او و آن غوطه ور شدن در فیوض الهی و منغمر گشتن در عطایا و انوار ربوبی است ؛ چنانکه پیغمبر اکرم (ص) عرض کرد : پروردگار من حیرت مرا در خودت زیاده گردان ، و انوار الهی دایما از همه طرف بر او افاضه میشد؛ و وقتی که عارف باین حد از حیرت رسید و به پروردگار خود معرفت کامل پیدا کرد ، خداوند اسرار خود را باو می سپارد و ویرا به قرب خود نائل میکند و در حضرت قدس خود او را می نشاند و جمال خود را باو نشان میدهد و در آن مقام است که سالک میفهمد همه چیز از او و تمامی موجودات بسوی او بر میگرددند. و درمی یابد که همه اشیاء مانند شاخه و میوه است نسبت بر او» .

پس حیرت اولی موجب کوری و گمراهی است ، و حیرت دومی هم باعث گم شدن و توهمات است که منشأ آن نفسانیات میباشد ، و حیرت سومی موجب کشف و شهود است که منشأ آن، دهش انوار الهی است .

دهشت و آن عبارت از خارج شدن عارف است از حالی که منشأ آن قوه واهمه و بقایای نفسانیت است بدون مشاهده و توجه به حال حقیقی که ناشی از علم الهی است ...



الثاني عن العلم الالهي لان التوحيد علم ثم علم مع حال فالحال الاول هو الذي بغير اوصاف العبد  
 والحال الثاني هو ما قال بعض العارفين رضى الله عنه هو ان يكون الحق نقتك فيكون هو لا انت  
 في انت وما وصيت اذ وصيت ولكن الله ربي فهو في حال الحيرة في مبادي سلوك المعرفة شاهد  
 لحاله متعلق بوجوده فاذا بدت شموس اوصافه تعالى واشرفت انوارها في ليل كونه غيب عن  
 حسه وابتعد عن حده لان من اشرق عليه صوالها وغاب عنه ظلمة ليل الخواص واهتدي الى ربه  
 لانه كان في ظلمة الليل مختارا وفي حال الدهشة عند باهر الانوار مطوثة الاثار غايب عن حاله  
 المحول واحد لوجوده الباقي الذي لا يزول لان الدهشة عند العطا والبعث عند استدامة  
 اللطف وغايته كما قال الاستاذ المحقق الكبير رضى الله عنه انه حجاب البصيرة بخشيان ملحوظها  
 عن روية الغير مطلقا فاذا بعث العارف في ميدان الدهشة عند استدامة اللطف صار بلا  
 حال لان الحال تحول ولا روية وجود مطلقا لان الوجود المطلق لا يتقيد بروية ولا اشهاد  
 غيبوبة حال لانه ان شهد ذلك فهو مع الحال ما حال ولا يصح غيبوبة الحال الا في شهود غيبوبة  
 الحال ولا يكون له في الحال حجة تعيقه عن التحقق بالمقام ولا في الوجود حجة تحجبه عن الاطلاق  
 حتى من اطلاق الاطلاق فيبقى بلا حال ولا روية ولا وجود لان العارف لا حول ولا قوة ولا حركة ولا  
 سكون ولا اختيار وذلك نهاية البهت فالبهت قطع الحجة في ميدان الدهشة عند تجلي سطوات الحق  
 قال تعالى وقل جالحق وزهق الباطل الابه والكل شيء ما ظلى الله باطل عند شعوره بالوجود واطلاقه  
 من القيود والحدود ثم اعلم ان الله تعالى من فضله وكرمه يجب السؤال من عباده وكثرة الحاج  
 في الطلب لان فيه اظهار الفقر والفاقة لما ورد ان الله ليغضب اذا تزل العبد السؤال ولكن لا بد  
 للسائل من شروط ان يكون مراد السائل بسؤاله الاتصاف بالفقر والفاقة الذي هو من لوازم  
 العبودية ويكون خاليا من حظ النفس والاختيار لان احسن ما يطلب العبد الدنيا لانها فانية  
 لا قيمة لها عند الله ومنهم من يطلب الجنة لانها دار كرامه الله تعالى ومعشرا رواح اوليائه  
 والعارف الكامل هو الذي لم ياب كرامة الله تعالى ولا يرضى بغيره لكن اذا نظر الى تقصيره استنجي  
 ان يذكر دار الكرامة لانها دار جزا واي هذا اشار بقوله باق على اوقات اعرف فيها عن ذكر  
 الجنة وهي الاوقات التي يشهد فيها العبد بالتقصير والعجز ويوري النفس واستشرا في الكرامة  
 فيترك ذلك حيا من الله ان يكون مع حظ نفسه ولذلك قال ذال مصاري من نفسي  
 من اهشاشها الى حظها وذلك لا يقدح فيها لان النفس الزكية تطلب الباقي وتترك الفاني  
 والنفس الشقية هي التي تطلب العاجل الفاني وتترك الباقي ولكن اعلى منها نفس لا تالف غير الله  
 ولا تحبها النعيم عن المنعم ولا الفضل عن المتفضل ولهذا قال اذا عمد العمال يوم القيمة  
 اعمالهم البارة الزكية بالخلاص واخذوا على ذلك ثوابهم الموعودون به لقوله تعالى من عمل  
 صالحا فلنفسه ومن يعمل شقال ذرة خيرا يره وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه  
 سوف يري ثم تجزاه الجزا الا في حملت نفسي الى الله اسير اذ ليس في العالمين خصيم ولا حاجج  
 غير ما ينتقم الله حتى منى وفي هذه المقالة دليل على وسع حاله لان العارف ليس له عدو غير

حل



... فهو في حال الحيرة شاهد لحاله متعلق بوجوده، وفي حال الدهشة غائب عن حاله واجد لوجوده فاذا بهت العارف في ميدان الدهشة صار بلا حال ولا رؤية وجود ولا اشهاد غيبوبة حال ولا يكون له في الحال حجة ولا في الوجود حجة، فيبقى بلا حال ولا رؤية ولا وجود وذلك نهاية البهتة . و قال ياتي على اوقات اعرض فيها عن ذكر الجنة و ذلك مما اري من نفسي من اهشاشها الى حظها . و قال اذا عمد العمال يوم القيمة اعمالهم واخذوا عن ذلك ثوابهم حملت نفسي الى الله تعالى اسيرة لينتقم الله حقي منها .

... زیرا توحید علمی است که توأم باحال باشد، و مراد از حال اول، در کلام مصنف چیزی است که غیر اوصاف عبد باشد، و منظور از حال دوم سلب جمیع صفات و حالات است کما اینکه در باره این حال یکی از عرفا گفته: «نسبت همه‌ی امور بر حق است و همه چیز، اوست، و اصلاً توئی در کار نیست چنانچه خداوند در آیه ۱۷ سوره انفال (۸) به پیغمبر خود میفرماید: «و نیفکندی تو ای محمد (ص) حقیقتاً آن مشیت سنگریزه یا تیر را بردشمنان، هنگامیکه به ظاهر آنرا افکندی ولیکن خدای تعالی افکند او را» پس سالک در حال حیرت و در مبادی سلوک و کسب معرفت! توجه به حال خود داشته و از وجود خود هم غافل نیست و لکن وقتی که خورشید اوصاف حق طلوع کرد و انوار صفات او بر عبد جلوه نمود و وجود ظلمانی او را روشن ساخت عارف از حدود وجود خود دور میشود، زیرا موقعیکه نور خورشید، روز روشن را ایجاد نمود، ظلمت شب سپری میگردد و سالکان راه بمقصد خود هدایت میگرددند، و در اینحال ظلمتی وجود ندارد تا سالک مختار و یا مردد در انتخاب راه و مسلک بوده باشد.

و در حال دهشت سالک در برابر انوار غلبه کننده الهی از خود فانی و آثار وجودی او محو میگردد و از توجه به حال خود هم غافل میشود و لکن از وجود باقی خود که هیچگاه زایل نمی شود بکلی غافل نیست زیرا دهشت بمانند این است که در مقابل چشم، حجاب و پرده حائل شود، ولی بهت بهنگام ادامه پیدا نمودن بستگی چشم و نهایت آن حاصل میگردد؛ چنانکه استاد بزرگ و محقق ... گوید: «بهت حجاب بینائی است که چشم سالک را از ملاحظه و دیدن غیر حق مطلقاً کور میکند».

و اما حالت بهت پس وقتی که عارف در میدان دهشت و بهنگام ادامه چشم پوشی و صرف نظر نمودن از جمیع ممکنات، مبهوت گشت و حالت بهت بوی دست داد: اولاً حالی برای او باقی نخواهد ماند، زیرا جمیع حالات قابل تغییر و زوال میباشد، و ثانیاً توجه به خود و خودیت خویش مطلقاً از بین میرود زیرا که وجود مطلق قابل رؤیت و تقید نیست و آنچه هم که قابل دید است مورد توجه نمیشود، و ثالثاً عارف به غیبوت حال خود، یعنی به بی توجهی و به بی خبری از حال خود هم اصلاً توجه ندارد زیرا اگر چنین توجهی باشد قهراً برای سالک حالی متصور گشته در صورتیکه قبلاً گفتیم جمیع حالات از چنین عارفی بهنگام بحران دهشت بکلی زایل و غایب میگردد و همچنین در مقام بهت اصلاً دلیلی بر وجود حال نمی باشد تا سالک را از تحقق بدان مقام بازدارد و نیز دلیلی هم بر هستی و وجود سالک نیست تا مانع و حجاب از رؤیت عارف و توجه او به مطلق اشیاء گردد، حتی اموری هم که اطلاق قید آنها نیست؛ پس برای چنین سالکی نه حال و نه توجه به حال و نه وجودی باقی است زیرا عارفی که به این مقام رسیده نه حول و قوتی و نه حرکت و سکونی و نه اختیاری از خود دارد و این نهایت بهت است.

پس بنا بر این بهت، عبارت از برطرف شدن پرده ها و قطع شدن دلائل در میدان دهشت است بهنگام تجلی انوار قاهره حق، چنانچه در سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۱ میفرماید: «بگو ای پیغمبر حق ظاهر گردید و باطل نابود گشت» و در این شعر هم شاعر (۱) گوید: «آگاه باش که همه‌ی موجودات بغیر از وجود حق تعالی باطل و زائل است، و البته چنین مقام بهنگام توجه تام عارف



به وجود مطلق واجب الوجود، ورهائی یافتن وی از جمیع فیود و حدود موجودات ممکنه می باشد. و باید دانست که از جمله الطاف و فضل و کرم کردگار توانا آنست که سؤال و دعای بندگان خود را دوست میدارد، و میل دارد که بندگانش اصرار و الحاح در درخواست حوائج خود از وی بنمایند، زیرا طلب و خواستن اصولاً دلیل فقر و احتیاج است، چنانچه در روایت هم وارد شده: «خداوند غضب میکند بر بنده که دعا و سؤال را از وی ترك کند» و لکن دعا و سؤال شروطی دارد، و از جمله شروط آنست که مقصود سائل از سؤال خود اظهار فقر و احتیاجی باشد که آن احتیاج از لوازم بندگی است؛ و دیگر شرط سؤال آنست که برای حظ نفس و اقتدار بر دنیا و اختیار آن نباشد، زیرا بدترین چیزیکه عبد از خدای خود درخواست میکند همانا حوائج دنیای فانی است که نزد خدای قیمتی ندارد. و بعضی از بندگان خدا بهشت را بدانجهت میطلبند که جای بخشش الهی و محل و آشیانه ارواح اولیای خداوندی است. و اما عارف کامل کسی است که از قبول کرامت خداوند امتناع نورزد و بغیر از کرامت خدا هم به هیچ چیز راضی و خوشحال نگردد و لکن وقتی که به تقصیرات خود میاندایشد، حیا میدارد که ذکر ازدار کرامت حق بمیان آرد، زیرا آن دار، جزای اعمال عبداست و عارف کامل برای خود عملی نمی بیند تا آرزوی وصال به دار کرامت را برای خود داشته باشد.

و مصنف بهمین معنی اشاره کرده و میگوید: چه بسیار اوقاتی که از یاد نمودن بهشت خجالت میکشم و از آن اعراض مینمایم و آن اوقات هنگامی است که عبد، تقصیرات و عجز خود را مشاهده میکند و از طرفی نفس را متمایل به دار کرامت پروردگار مبیند، لذا ترك درخواست میکند، و حیا میدارد که از خداوند چیزی را برای حظ نفسانی خود بخواهد. و بدینجهت نیز مصنف فرمود: «و این اعراض بدان سبب است که احساس میکنم، نفس برای شادمانی و حظوظ خویش بهشت را میطلبد» ولی با تمام این گفتگوها، درخواست بهشت از حق تعالی نیکو است، زیرا نفوس زکیه همیشه طالب سرای جاودانی و تارك سرای فانی هستند و این درخواست ممدوح است و بر عکس صاحبان نفوس شقیه مدام طالب چیزهای نقد بوده و امور آخرتی را نسیه می پندارند و ترك آنها مینمایند اما برتر از نفوس زکیه و شقیه نفسی است که فقط با خدا الفت بگیرد و از دیگران بگریزد و نعمت خدا سبب حجاب اواز منعم و فضل وی موجب حجاب از مفضل نباشد و بدین لحاظ با باطاهر فرموده: «بروز قیامت که مردم اعمال خویش را برای اخذ پاداش بدرگاه الهی عرضه میدارند و مطالبه ثواب و اجر مینمایند (چنانچه خداوند در سوره فصلت (۴۱) آیه ۴۶ فرمود: هر کس عمل صالحی بکند به نفع خود اوست، و نیز در آیه ۷ سوره زلزال (۹۹) میفرماید: هر کس باندازه ذره عمل خیر کند پاداش آنرا خواهد دید، و باز در سوره نجم (۵۳) آیات ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ فرماید: نیست انسان را در روز قیامت مگر آن اعمالیکه بجا آورده، و بزودی کیفر اعمال خود را خواهد دید و به جزائی هر چه تمامتر خواهد رسید) من نفس خود را بمانند اسیری نزد خدا میبرم (زیرا بدتر و دشمن تر از نفس در دنیا نیست) تا خداوند انتقام مرا از نفس من بگیرد». و از این کلام مصنف (با باطاهر) معلوم میشود که وی دارای چه مقام شامخی بوده و تا چه اندازه به نفس و خطرات آن آشنائی داشته، زیرا برای شخص عارف در حال سیر و سلوک دشمنی بغیر نفس وجود ندارد...

(۱) گویا این شعر از حسان بن ثابت بن منذر... انصاری است که از مخضرمین بوده و دوره جاهلیت و اسلام را درك کرده و مدائح بسیاری در شأن رسول خدا (ص) سروده است و به شاعر النبی شهرت یافته و در زمان خلافت حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام بسال ۵۰ یا ۵۴ هجری در سن ۱۲۰ سالگی وفات یافته...



نفسه اذا كان مع الحال فهو في هذا الوطن يكسوها ويقهرها وياسرها بترك المالوفات وقطع الشهوات  
حتى يلقى الله وهي سيرته والذي يظهر والله اعلم ان المراد بالانتقام حبسها في جنة المكاسب  
حتى لا تراحم روحه وسره في جنة المواهب عند المشاهدة لان اعظم المحاب عند العارفين  
والعذاب عدم المشاهدة ولهذا قيل ان ابا يزيد البسطامي قال ان في الجنة رجالا اذا حجب  
الحق عنهم طرفه حين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار في النار واصل كل حجاب وستر للنفس  
واحواله في كل موطن ولهذا قال لو صير الله تعالى الى امرئ في القيامة وقال لي تمن قل  
يا رب ارنى نفسي في الحقيقة هذا دليل على ان صاحب الحال لا يري نفسه في هذا الوطن الا من طريق  
المجاز لان هذه الدار دار ستر وحجاب والآخر دار كشف وعيان فاللعاني فيها تصور وتتشكل  
كالعقائد والنيات والاعمال واما صاحب المقام الكامل العارف بالغائب عنده بمنزلة الشاهد  
ونفسه من ذوى العيال فهو يهدو بهما في كل موطن قال عليه الصلاة والسلام ابدان بنفسك  
فاول ما يبدا العارف صاحب المقام بنفسه فيفيض عليها مما افاد الله عليه من الانوار الالهية والاسرار  
القدسية ثم يميلها وهي عوالمه فيقسم على النفس بحسب ما يلقى بحضرتها الزكية وعلى عوالمه بقدر  
ما يحمل من الانوار الربانية لا يزيد على ذلك ولا ينقص هذا بخلاف صاحب الحال فان اعداءه  
نفسه في كل حال ولما كان الاستاذ في هذه المقالة الغالب عليه الحال قال نفسي التي مع عدوي  
فوصفها بالعداوة لانها تعارضه في مقاصده بطلب شهواتها ولذاتها فحين اراها اذ يحها بين  
يذكر رب العزة لئلا تكون معي في ذلك الوطن والمراد بالنفس والله اعلم ما كان معلوما من اوصافه  
التي حجبته في الدنيا فيتمني ان يشهدا متصورة حقيقة ويذبحها كما يري الموت على صورة كبش  
ويذبح بين الجنة والنار ثم قال ان ادخلني الله الجنة بمرادي فويل لي لان من طلب الجنة كانت  
له وصفت قيمة لانه طلب غير الله وان ادخلني بمراده فنعم الحبس اداد والله اعلم جنة  
المكاسب والاشارة اليها بقوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون واما جنة المواهب  
فنعم عقبى الدار والاشارة اليها بقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزي الا ابتغاء  
وجه ربه الاعلى ولسوف يرضى ان الدارين حبس اجبار ما لم يقع المشاهدة في الاخرى على اللواتي  
وروي عن ابي بكر الواسطي انه قال وقت العارف في النار اطيب من وقت العامل في الجنة لان وقت  
العارف في النار مع معرفته ووقت العامل في الجنة مع نفسه وثواب اعماله وقال الدارابي الي  
لوجعت بيني وبين اعدايك في النار لا حرقتم بحبي لك ثم قال اذا كان يوم القيمة اقول  
يا رب هذه نفسي فاقتلها فانها لا تسلم لرويتك لما يعلم من خستها ونقصها عند التحقيق  
بمعرفتها ولهذا قال ربما استحيي من الله عز وجل ان اساله الروية ذلك مما اعرف  
من خصاله نفسي كل هذه المقامات بلسان الفرق في موطن الاحوال لان الفرق ما نسب اليك  
والجمع ما سلب عنك ومن جملة الاشياء التي تسلب عن العارف في حال اتصافه بالجمع النفس  
وشهودها لانه يقول نفسي عدوي وعدي الحق فاذا كان يوم القيمة حلت عدوي  
اليه ليعمل فيها ما يشاء وصاحب الجمع يقول نفسي ميت عرفت فيه الحق في عندي حق بالنسبة



وقال لو صير الله تعالى الى امرى [مرادى] فى القيامة و قال لى تمن، اقول يارب ارنى نفسى فى الحقيقة التى هى عدوى فحين اراها اذبحها بين يدى رب العزة . و قال ان ادخلنى الله عز وجل الجنة بمرادى فويل لى وان ادخلنى بمراده فنعم الحبس . وقال ان الدارين حبس الجبار . وقال اذا كان يوم القيمة اقول يارب هذه نفسى فاقتلها فانها لا تصلح لرؤيتك . وقال ربما استحيى من الله عز وجل ان اسأله الرؤية وذلك مما اعرف من خسارة نفسى . وقال نفسى عدوى وعدو الحق فاذا كان يوم القيمة حملت عدوى اليه ليعمل فيها ما يشاء .

... لذا اهل معرفت در اين دنيا دائماً مخالفت با نفس نموده و با ترك امور دوست داشتني و قطع شهوات ، هميشه نفس را مقهور و منكوب و اسيرش مينمايند تا اينكه خداى خود را ملاقات كنند در حاليكه نفس اسير آنها شده ، نه آنها اسير نفس گشته باشند . شارح گويد : آنچه كه از كلمه انتقام از نفس كلام مصنف بنظر ميرسد آنست كه مقصود از انتقام ، حبس كردن نفس است در بهشت اعمال بر روز قيامت ، (متنعم بودن به نعمتهاى ظاهرى) تا اينكه بهنگام مشاهده و شهود جمال حق كه بهشت مواهب است ، نفس مزاحم روح و باطن عارف نگردد ، زيرا شديدترين و سخت ترين عذاب الهى در نظر عرفاى كامل ، قطع شدن مشاهدات ربانى است و از بايزيد بسطامى (۱) در اين زمينه نقل شده : «در بهشت مردمانى هستند كه اگر باندازه چشم بهم زدنى از مشاهده حق محجوب گردند از بهشت ناله و استغاثه ميكنند مانند ناله و استغاثه اهل جهنم از آتش جهنم» و منشأ همهى حجابها مستور شدن نفس ، و محجوب گشتن آن است در جميع مواطن و مقامات و بدین سبب بابا طاهر فرموده : «اگر خداوند متعال مراد مرا در روز قيامت بدهد و بفرمايد : هر چه آرزو دارى از من بخواه در اين حال عرض خواهم نمود پروردگارا نفس مرا بدان صورت كه با من دشمن است به من نشان بده ...» و از اين عبارت فهميده ميشود كه صاحبان حال (كسانيكه در طريق سلوك هستند) ازديدن نفوس خود در دنيا محرومند و نمیتوانند نفوس خود را در اين عالم بطور حقيقت مشاهده كنند مگر از راه مجار و بطور غير حقيقى چون دنيا دار حجاب و مستوريت است و عالم آخرت دار كشف و عيان است و در آنجا است كه معانى ، اشكال و صورت پيداميكند مانند عقائد و نيت ها (چنانچه در باره قيامت گفته شده : يحشر الناس على صورة نياتهم) و اما عارف كامل صاحب مقام در همين دنيا هم چيزهائيكه از انظار مردم غايب است پيش او مشهود و عيان است ، و داراى نفسى است كه امور بعيد و دور را نزديك پنداشته و آنها را بالعيان مشاهده مينمايد و او در هر مقام و موطنى از نفس خود شروع ميكند چنانكه از حضرت رسول اكرم (ص) هم وارد شده : «هميشه از نفس خود شروع كن زيرا او دشمن ترين دشمنان تو است كه در كنار تو قرار گرفته ...» پس اول نقطه كه عارف بايد هميشه از آنجا سير معنوى خود را آغاز كند نفس است تا حق تعالى انوار و اسرار قدسيه را به قلب او افاضه كند و سپس پردازد به امورى كه از عوالم و مضافات نفس است و تقسيم كند افعال و اعمال خود را بر نفس بمقداريكه براى تزكيه آن لازم است ، و بر عوالم نفس بآن مقداريكه بسبب آنها فيوضات و انوار الهى براى وى حاصل ميگردد و بهمين منوال رفتار نمايد و زياده و نقصانى بر آن وارد ننمايد .

و اما كسانيكه صاحب حال هستند يعنى هنوز كامل نگشته و صاحب مقامى نشده اند (۲) اعدى عدو آنها در همه حالات نفس آنان ميباشد و بايد در صدد اصلاح و تزكيه نفس بر آيند و چون استاد (بابا طاهر) بهنگام گفتار اين كلمات داراى حال بوده لذا چنين ميگويد : «نفس من اعدى عدو من است» و نفس را به دشمنى توصيف نموده بجهت اينكه دائماً بسبب تمايل به شهوات و لذات با او مبارزه و معارضه ميكند و سپس گويد : «پس موقعيكه نفس را به بينم و خداوند او را تسليم بمن كند ، ويرا در برابر حضرت رب العزة ذبح ميكنم» تا در موطن قيامت با من نباشد .



و مراد از نفس چیزیست که بسبب اوصاف و خواص او را در دنیا شناخته، و دانسته است که او موجب محجوبیت و محرومیت وی از دیدار جمال حق جل و علا در دنیا بوده است و لذا آرزو میکند که در آخرت و برا بصورت حقیقی ببیند تا او را سر بریده و معدومش سازد و متصور شدن نفس در عالم آخرت امکان دارد و جای شگفت نیست چنانچه در روایت وارد شده که در روز قیامت مرگ بصورت قوچی متصور گشته و آنرا میان بهشت و جهنم می کشند تا وجود مرگ بکلی از بین برود .

سپس مصنف گوید : اگر خداوند مرا به میل و درخواست خودم وارد بهشت کند پس وای بر من ... زیرا اگر کسی بهشت را از خدا طلب کند البته بدو عطا میگردد و لکن منزلت و مقام او کوچک میشود برای اینکه از خدا غیر خدا را طلب نموده ؛ و اگر خداوند مرا بمیل خود وارد بهشت کند چه جای خوبی برای محبوس نمودن من انتخاب فرموده . و گویا مراد مصنف از بهشت در اینجا نیز بهشت مکاسب است که خداوند در قرآن مجید سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۲ بدان اشاره کرده و میفرماید : « این است آن بهشتی که آنرا به ارث می برید بسب اعمالیکه در دنیا مینمودید » و اما بهشت مواهب چه خانه بسیار خوبی است برای اهل آن که در آیه شریفه ۹۹ و ۱۰۰ ... سورة الليل (۹۲) بدان اشاره گردیده : « نیست برای کسی پیش خدا نعمتی که پاداش آن داده شود مگر درخواست کردن خدا را ، و نیل به لقای او ، و زود است که اینگونه اشخاص به آرزوی خود برسند و خوشنود گردند .

دنیا و آخرت برای عارف مطلقا زندان است مادامیکه مشاهده در آن برقرار نباشد . از ابو بکر واسطی (۳) نقل شده که : « آتش جهنم برای اهل معرفت گوارا تر از نعمت بهشت است برای اهل عمل ، زیرا که اهل عرفان در آتش جهنم باخدای خود مشغول هستند ولی اهل عمل در بهشت هم بالذات نفس خود اشتغال دارند » و دارابی گفته : « پروردگارا اگر مرا در جهنم بادشمنان خود جمع کنی هر آینه همه آنها را با آتش محبت خود بر تو ، می سوزانم » .

و باز مصنف فرموده : زمانیکه قیامت برپا گردد میگویم خدایا این نفس من است او را نابود کن که او قابلیت دیدن تو را ندارد ؛ زیرا میداند که نفس چقدر خسیس و پست است و لیاقت رؤیت خدا را ندارد ، و بدین جهت هم مصنف میفرماید : بسا اوقات که من از خدا خجالت میکشم تا درخواست رویتش را بنمایم و این بدان سبب است که پستی و زبونی نفس خود را میدانم . ناگفته نماند که همه این شکوه ها و ناله ها از دست نفس ، مخصوص عالم فرق است و عالم عارف آن عالم است که انسان برای خودشائی قائل است در مقابل عالم جمع که آنجا همه چیز از عارف سلب میگردد و برای خود اصلا چیزی نمی بیند و از جمله چیزهائیکه در عالم جمع از عارف سلب میشود نفس و مشاهدات نفس است چونکه شیخ هم میگوید : « نفس من دشمن من و دشمن خدا است (البته در عالم فرق) و وقتی که قیامت برپا شود نفسم را برمیکیرم و پیش خدای میبرم تا بدانگونه که میخواهد با او عمل کند » و او را بمجازات رساند . اما کسیکه صاحب مقام جمع است میگوید نفس من از بین رفته و مرده است و من فقط خدا را می بینم ...

(۱) شرح حال بایزید بسطامی در صفحه ۵۳۰ گذشت (۲) فرق میان حال و مقام در صفحه ۵۶۶ گفته شد . (۳) ابو بکر الواسطی ؛ محمد بن موسی از مشایخ صوفیه و از قدمای اصحاب جنید بغدادی (متوفای ۲۹۷ یا ۲۹۸ یا ۲۹۹) بوده ؛ وی به مرو شد و مردم مقدمش را گرامی داشتند و تا آخر عمر در آنجا بسر برد ... (لغت نامه دهخدا ، آ - ابوسعید ص ۳۸۲) و شاید واسطی در صفحه ۵۱۶ کتاب هم همین شخص بوده باشد .



لوجودها ولا حاطته بها في صورة خلق فلا تحبني الصورة عن الحق بل في معراج لي الي حضرة الحق  
فتشني وصليني الحق به الي المقصد الاسمي كيف اتخذته عدوا بل لا يشهد لنفسه الا بنفسه شريفا  
والذي يظهر ان هذه المقالات وردت منه وهو في حال سلوكه وترقيته بعد تدليه ولهذا قال  
اري اعالي كلهما زنا بيري في وسطى وهذه حاله ابي يزيد وكان قطبا في الحال اماما في المعرفة  
ولما كان في بدايته قال نظرت في نفسي فاذا في سطها ونا نير فعدت في قطعها ثلاثين سنة او كما قال  
ثم قال ولا اقدر عقدها بتوحيك اذ هي شوايب غير به والغير لا يجمع التوحيد والزنا بيري  
روية الاعمال وقوله في وسطى اي في قلبي اذ احسن كل شئ وسطه واحسن ما في الانسان القلب  
وهو وسطه ولا قطعها بنفسه لتوحيد اذ قطع احوال نفسي وتطهير قلبي من شركي الحق بفضلي  
عني فالخير اجمع في قطع اوصافها لان الاوصاف تزهر في عين اهل الطريق فان وقف معها هلك  
وان حجت عنه ملك ولهذا قال اري قناديل تزهر من وصفي الحسي وشورا تبرق من صوابي  
من غلبة عالم طبعي ونيرانا تشتعل من نفسي وغلبة تصيح من بشرتي على عالم روحاني  
فتجب عني الانس وشهود الحقيقة وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس لان نفس النفس مخدرة  
عن المواد البشرية والصفات الدنية وانما ظهر ذلك من النفس الحيوانية وليس ذلك بعيد عنها لانها  
ما ظهرت الا بما هو واجب النقيض والمستحق لوصفها ولا يعرف لها غير اخلاقها وهي ما وصفت  
لك فتنبه واحذر هذه النفوس فان لها في الطامعات غوايل وافات كما لها في المعاصي شهوات مهلكات  
ولازم الحضور فانه اتم الحضرات اذا الحضور روية بلا قهر لانه يستلزم حق اليقين ودوامه ودوام  
حق اليقين يستلزم الروية بنور الايمان واليقين فاذا ما هناك نفس ولا شئ من اوصافها فلا قهر  
لان القهر لا يكون الا مع النفس والمتشاهدة قهر بلاروية لانها يستدعي شاعدا ومشهودا  
ومن هنا حصل القهر وهو الهلاك والغلبة لان الشاهد ذا اهل في مشهودة اذ الحقيقة المشهودة معني  
يستحيل دخولها تحت الاحاطة فاتم روية ولا علم العلم شرك الحق ان امكن ادراك معلومات  
بكنه العقول والوجود الفقد قال بعض العارفين رضي الله عن الوجود هو ما يصادف القلب والاحوال  
المغيبه له عن شهوده فمن وجد هذه الاحوال فقد نفسه واحوالها ولا توجد هذه الاحوال الا بالهمة  
لا بالعلم لكن العلم اولي ثم الهمة فاذا اراد المرشد الكامل ان يرشد يتنزل من همة ليرقي بعلمه  
والذكر الخفي وسواس للمريد ين يلقيه في قلوبهم داعي التوفيق غير ان فيه ميلا بنا الي معني خواص  
العليات والتذكرا استيناس لان فيه ميلا لا نوار العلوم العليات ولهذا كان فيه استيناس  
للارواح والقلوب لان الملكوت يشبه حال اخوانك واخلايك فالارواح لا تخن الا  
لحقايق ولا تستانس الا بها والحقيقة تعرض للقلب والروح لتألفا فان وجدت تحابلا لها سكنت  
والا ارتحلت حيث عرضت لانها كالعروس ان وجدت كفوا لها والارحمت الي اهلها والناس  
مرهونون بنسبهم ماداموا في دار الترقى والتحصيل وليس المراد بالنسب هنا نسب الابوة والقتانية  
وانما المراد نسب الابوة الروحانية ومطالبون باقامة نسبة الحق ماداموا موقوفين بنسبهم  
فاذا اقاموا نسبة الحق انفكوا من رهنهم وخلصوا من وثيقة نسبهم ونسبة الحق سلبية لانها نسبة



وقال ارى اعمالى كلها زنا نيرفى وسطى ولا قدر عقدها بتوحيدده ولا قطعها لتوحيدده .  
 وقال ارى قناديل تزهى من وصفى و شراراً تبرق من هواى ونيراناً تشتعل من نفسى و غلبة  
 تهيج من بشريتى وذلك كلها ما ظهرت من نفس النفس ولا يعرف لها غير اخلاقها وهى ما وصفت .  
 وقال الحضور رؤية بلا قهر والمشاهدة قهر بالاروية . وقال العلم شرك الحق . وقال الوجد الفقد .  
 وقال الذكر وسواس والتذكر استيناس . وقال الحقيقة تعرض . وقال الناس مرهونون  
 بنسبهم ومطالبون باقامة نسبة الحق ...

... نفس برای من ( صاحب مقام جمع ) موجودیتى ندارد بلکه موجودیت او نسبت به  
 موجد حقیقى آنست و لكن در ظاهر بصورت و لباس خلق مشاهده مى شود پس چنین صورتى  
 هیچگاه نمیتواند برای من حجاب از رؤیت حق گردد بلکه سبب ترقى و عروج بسوى حق است  
 بنا براین چیزی را که توسط آن بمقصد اصلی و مقام اعلا میرسم چگونه میتوانم بگویم آن دشمن  
 من است ! بلکه نفس ( در آن عالم ) بصورت خیلی اعلا و شریف مشاهده میگردد ، و بطوریکه  
 ظاهر مى شود مصنف ( باباطاهر ) بهنگام گفتار این کلمات در حال سلوک و ترقى به مقام قرب بوده  
 و هنوز بعالم وصال نرسیده بوده است ، و لهذا فرموده : اعمال خود را مانند زنارى مى بینم که  
 به کمرم بسته شده . و این گفتار مانند حالات بایزید بسطامى است که او قطب در حالات و  
 پیشوای در معرفت بود ، و مع ذلك در بدایت حال خود چنین گفته است : « به نفس خود مى نگرم  
 که بمانند انسانی به کمر آن زنار هائى بسته شده ، و سی سال برای پاره کردن آن رشته ها زحمت  
 کشیدم تا آنها را از هم گسیختم » و سپس مصنف فرماید : « من نمیتوانم با ملاحظه توحید حق آن  
 زنارها را داشته باشم » زیرا آنها مغایر و مباین با توحید حق است ، و زنار عبارت از توجه به  
 اعمالی است که شخص عامل آنها را برای قرب به حق بجای آورد . و مراد مصنف از « وسط » قلب است ،  
 زیرا بهترین محل هر چیز وسط آن است چنانچه بهترین عضو انسان قلب است که در وسط واقع  
 شده . و همچنین قادر بر قطع این زنارها و دور انداختن آنها نیستم و نمیتوانم مستقلاً و بقدرت خود  
 این زنارها را پاره کنم و قلب خود را از شرك خفى پاك نمايم مگر بفضل الهی ، پس بهترین چیزها  
 تطهیر نفس از اوصاف رذیله است که سدّ راه اهل طریق مى باشد و اگر سالک دارای آن اوصاف  
 باشد هلاک خواهد شد و اگر صفات مذکور حجاب سالک شود او مملوک نفس خواهد بود و بدینجهت  
 مصنف فرموده : « چراغها و قندیل هائی مى بینم که از اوصاف ظاهری من تلاءؤ میکنند و شعله هائی  
 از آتش هوای نفس را مشاهده میکنم که بهنگام غلبه طبیعت شراره مى کشد ، و همچنین در مى یابم  
 که زبانه های آتش از نفسم مشتعل میگردد و میفهمم که اوصاف بشریتم بر صفات روحانیت غلبه مى کند  
 ( و مرا از انس با خدا و مشاهده حقیقت محروم میکند ) و موجب همه این محرومیتها و گرفتاریها نفس  
 است و بس » و باید دانست که مراد از نفس در اینجا ، نفس مجرد نیست بلکه مقصود نفس حیوانی  
 مادی است ، زیرا نفس مجرد از عالم قیود و بشریت ، و مبراى از اوصاف رذیله و اخلاق دنیه ،  
 حجاب و مانع از شهود حقیقت نیست ؛ و این همان نفسی است که به نکوئی توصیف شده . پس  
 با آگاهی تام ، از نفوس حیوانیه بر حذر باش زیرا برای اینچنین نفوس حیوانی ، در طاعات و عبادات  
 آفات و مهلکاتی است ، کما اینکه در ارتکاب معاصی رغبت بسیار است ، و هلاک کننده مى باشد .



پس دائماً مواظب حضور قلب خود باش و آنی از آن غفلت منما چون چنین حضوری از کاملترین حضورها است و موجب رؤیتی است که هرگز باعث مقهوریت عبد نمیگردد و مستلزم حق الیقین و دوام آن می باشد ، و دوام حق الیقین نیز ملازم رؤیت و شهود حق به نور ایمان و یقین است و در این صورت دیگر نفس و اوصاف نفسی نیست تا مقهوریت و مغلوبیتی متصور باشد ، زیرا عامل همه اینها نفس است که آنهم منتفی است . و مشاهده ، مقهوریت (فانی شدن) بدون تحقق رؤیت است ، زیرا مشاهده مستلزم شاهد و مشهود است و هنگامیکه شهود برقرار شد ، شاهد فانی و ذاهل در مشهود خود خواهد شد ، چون حقیقت مشهوده معنائی است که قابلیت احاطه را ندارد و لذا شهود و رؤیت علم هم در آن ممکن نیست .

و علم برای شناسائی حق تعالی بمانند پای بندی برای سالک است در صورتیکه ادراکات عقلی امکان داشته باشد . و وجد نابود ساختن موانع معرفت الهی است . یکی از عرفا چنین گفته : «وجد حالات غیبی است که بر قلب عارف عارض می شود» و هر کس واجد این حالات باشد نفس و احوالات نفس خود را گم خواهد نمود ؛ و بدین مقام نتوان رسید مگر با همت (بمعنای مصطلح در نزد عرفا) نه با استعمال علم ، زیرا علم درك حقیقت نمیکنند ولی مقدمه همت می باشد پس وجود علم هم ناگزیر از باب مقدمه لازم است و زمانیکه شخص مرشد بخواند کسی را ارشاد کند از مقام همت تنزل کرده و قدم به دائرة علم می نهد زیرا مبتدیان سلوك را باید بوسیله علم و از راه عادی ارشاد و راهبری نمود .

و باید دانست : ذکر که از ناحیه عبد و منتسب به خود او باشد (خفی) موجب وسوسه مریدین است که از طرف شیطان به عنوان توفیق بر عبادت به قلب مرید القاء میگردد تا او را به اعمال ظاهری متوجه نماید ولی تذکار یعنی ذکر که از ناحیه حق به قلب مرید الهام می شود نوعی انس یافتن است ، زیرا این نوع ذکر موجب میل و توجه سالک بانوار علوی ربانی است ، و بدینجهت ارواح و قلوب با یکدیگر مأنوس می شوند چونکه نسبت عالم ملکوت به عالم ارواح مانند نسبت برادران و دوستان است ، و همانطوریکه یاد کردن برادر و دوست موجب انس با آنها است همچنان ارواح نسبت به حقایق مأنوس نمی گردند مگر با ذکر .

حقایق، عارض بر ارواح و قلوب می شوند ، پس هرگاه قلوب و ارواح را قابل ولایت دیدند در آنجا سکونت مینمایند والا فرار را برقرار ترجیح داده و کوچ میکنند مانند عروسی که به داماد عرضه می شود اگر او را کفو ولایت خود دید با او زندگی میکند والا به خانواده خود برمیگردد .

و مردم در عالم ترقی و تحصیل کمالات، در گرو نسبت خود هستند ، و مقصود از نسبت در اینجا نسبت جسمانی و پدر فرزندی نیست بلکه مقصود نسبت روحانی است و همچنین مردم مکلف و مطالب به اقامه نسبت خود بر حق می باشند پس هرگاه بر طبق این نسبت رفتار نمودند از گرو بودن مستخلص می شوند و از وثیقه ماندن رها می گردند یعنی چنین مردمی بوظیفه خود عمل نموده و دیگر چیزی از آنها بازخواست نمیشود ...



الألوهية والأله هو الذي ينسب إليه كل شيء ولا ينسب إلى شيء قال تعالى والحكم اله واحد فإذا  
 علمت أنه واحد في ألوهيته وجب عليك أن تكون واحدا في عبوديتك له وكذلك إذا علمت أنه فرد  
 في فعله وجب عليك أن تكون فردا في شأنك له فإذا صحت نسبتك إلى الله تعالى فهيا لك  
 وإقامة النسبة للحق بفناء النسب لأن الرتب والنسب والحدود والجهات من فرض الوهم  
 ولهذا كانت أقامت النسب للحق بالقناع لكل وغاية القناع صادق بالعلم بمحو كل كاذب  
 من الوهم وهو الهلاك الحقيقي وهذا المقام لا يناله إلا أفراد الأقوياء من العارفين إذا أقويا  
 من العارفين يدورون في ميادين التوحيد عند مشاهدة القلوب لأن العارفين تتفاوت  
 أحوالهم في مقام المعرفة فمنهم صاحب دليل وبرهان فليس له صغير لضعفه عن الإدراك  
 والعيان ومنهم صاحب كشف وبيان وهذا من أهل هذا المقام فهم يدورون في ميدان حقي  
 إذا وصلوا إلى غايته انفتح لهم ميدان آخر فهم بين بداية ونهاية على الدوام لأن التوحيد  
 وكل غاية ينتهي إليها وتلك الميادين هي حضرات القلوب والأرواح لأن كل واحد يجازي فيه بقدر  
 طئه والقصد من الدوران تحصيل العلم بالأحاطة وهو معنى يستحيل دخوله تحت الأحاطة ولهذا  
 أخذ الاستناد ينفك عن هذا المقام عند تحققه به بقوله ووجدت التوحيد انقفاً تجريد  
 الطالب من الطالب قال الأستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه به حقيقة التجريد وجوع إلى الحقيقة  
 التي لا يحكم عليها بنفي ولا إثبات والتوحيد عند أهل الشأن هو التجريد وعلمه شرط في نفي حكم الوهم  
 والتوحيد رفع حكم الفرق والطلب من الطالب من جملة حكم الفرق لأن الفرق ما نسب إليك  
 كما تقدم ولهذا وجب تجريده عن حكم الفرق إلى حقيقة الجمع والجمع نفي لمعية وسقوط الفرق  
 بالكلية ولهذا قال وتجرد المطلوب وهي الحقيقة المذكورة انقفاً من روية تجريد توحيد  
 أي توحيد الطالب لأنه متى أثبت له روية تجريد كان غير موجود عند أهل الطريق وربما يخاف عليه  
 أن يكون توحيد لنفسه لأن من وحده بنفسه فأنما وحده نفسه ولهذا قيل التوحيد حيرة وقال  
 رايت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالأحوال لعدم العلم بالنافع ومصاحبة أهل  
 الحق الداعين إلى الله على بصيرة والخروج منها بعد القصد والعزيمة قبل الدخول فيها أي قبل  
 الاتصاف بصفاتوره أو لطلب رفعة فمن عرف الأحوال اعترضا وأبعد عنها لئلا يصيبه  
 منها ما يعيقه فيكون ذلك تعذيبا وعقوبة معجلا لها إذا التعذيب بمقدار عواقب العموم  
 فاقطع علايق الأحوال ما استطعت وحل عنها أن ردت أن تخص بالحق والتحقيق واقوع باب  
 الحقيقة بالصدق والإخلاص والتصديق إذا الحقيقة تقدر مع الحق لك وهي سلب أو صاف  
 والأحوال من جملة الأوصاف وما يورث بها الأجل وما اتخذ الله من ولي جاهل فالمراد  
 أن تكون مع الله بلا حال ولا قوة ولا حركة ولا وجود ولا اختيار فالنصوف ليس ثان  
 فتكون كما كنت قبل أن تكون شيئا مذكورا لأن الاختيارات والأرادات كلها للنفس لغيرها  
 عن حضرة القدس شواهد فالنفس سجن الروح والمراد بالنفس هنا الجسم وما اشتمل  
 عليه لقول بعضهم متى ينفخ عن روجي قفص جسمي وطروا نفسي في معزيتي بها

سبر

المسر



... و اقامة النسبة بفناء النسب . وقال الاقوياء من العارفين يدورون في ميادين التوحيد و وجدت التوحيد انفاً بتجريدة الطلب من الطالب و تجرد المطلوب من رؤية تجريد توحيده . وقال رأيت هلاك المريدين في اثنين في الجهل بالاحوال والخروج منها قبل الدخول فيها . وقال التعذيب بمقدار عوايق الهموم . وقال الحقيقة مقدمة الحق . وقال التصوف لبس ثان . وقال النفس سجن الروح ...

... و بیاید دانست که نسبت مردم بر حق نسبت سلبی است نه ایجابی ، زیرا الهیت و الوهیت چیزی است که همه اشیاء باو نسبت داده می شود و لکن او به چیزی نسبت داده نمی شود و لذا خداوند متعال (در سوره بقره آیه ۱۶۳) فرموده : « خدای شما یکی است » پس چون دانستی که خدای همه موجودات واحد است ، واجب است بر تو ، که در عبادت و بندگی یکی را پرستنده باشی و همورا عبادت کنی و همچنین چون دانستی که ذات حق در جمیع افعالش منحصر به فرد است ، بر تو نیز واجب است که در تمامی شئون خود نسبت به خداوند یکی باشی ، پس اگر نسبت خود را با خدا برقرار کردی گوارا باد بر تو ؛ و برقرار نمودن نسبت با خدا آنست که تمام نسبت ها را از خود سلب کنی زیرا مراتب و نسبتها و حدود و جهات همه اینها از قبیل توهمات است و لذا لازمه برقرار نمودن نسبت با خدا فانی گشتن و خالص شدن از این توهمات می باشد و فنای از نسبتها زمانی محقق میگردد که علم باین حقایق پیدا کنی و هنگامیکه دانستی و درک نمودی که همه ی این نسبتها از قبیل اوهام می باشد بدانوقت جمیع توهمات از تو محو می شود ، و زمانی که تمام این تخیلات از تو محو و سلب گردید آنوقت است که فنای حقیقی محقق گردد . و باین مقام نمیرسند مگر عارفان بسیار توانا زیرا فقط عارفان قوی هستند که با برقراری مشاهده قلبی در میدانهای توحید گردش میکنند ، زیرا مقامات اهل عرفان بجهت اختلاف معرفت آنها متفاوت است : بعضی از آنها چون دارای بصیرت کامل نیستند و ادراکشان ضعیف است متمسک بدلیل و برهان میشوند ، ولی بعضی دیگر صاحب کشف و شهود و عیان هستند و اینان صاحب مقامات مزبور می باشند و این دسته آنقدر در میدان توحید سیر می کنند تا به نهایت و غایت آن مقام برسند و آنوقت است که میدان دیگری (مقام توحید) بروی آنها باز می شود ؛ و بنابراین همیشه این دسته بین مقام بدایت و نهایت سیر مینمایند زیرا غایت هر مقصد و نهایت هر مطلب توحید می باشد . و میدانهای توحید عبارت از مقامات قلوب و ارواح و ظرفیت آنها است چون هر فردی بقدر استعداد و معرفت خود میدانهای مزبور را طی مینماید . و مقصود از گردش نمودن قلوب در میدانهای توحید تحصیل علم و احاطه نمودن بر توحید است ، و بدینجهت که احاطه نمودن بر توحید ، کار محال و غیرممکنی است لذا استاد (بابا طاهر) اشاره بدین موضوع نموده و میفرماید : « دریافتم توحید را به تجرید نمودن طلب از طالب » یعنی در حقیقت توحید ، دوئیتی وجود ندارد و نمیتوان طالب و مطلوب و طلبی تصور نمود (لیس فی الدار غیره دیار) و استاد بزرگ محقق ... در این مقام گفته : « حقیقت تجرید رسیدن به چیزی است که به هیچ نحوی نفیاً و اثباتاً نمیتوان بر او حکم نمود » و توحید پیش اهل حقیقت عبارت از تجرید و تفرید حق است ، و علم به توحید نفی احکام و هم می باشد .



و همچنین توحید رفع احکام فرق (در مقابل جمع) است و حال اینکه طالب نمودن طالب ، خود نوعی از احکام فرق و منافی با توحید حقیقی است ، زیرا فرق چنانچه قبلا هم گذشت چیزهایی است که به عبد نسبت داده می شود و لذا لازم است که طالب ، از مقام و احکام فرق مجرد گشته و خود را بمقام جمع که عبارت از نفی دوئیت و معیت است برساند ، و از این جهت مصنف فرمود : و مجرد نمودن مطلوب (حقیقت حق) را از هر گونه توجه و دیدار و روئیی ، تجرید توحید موحد است زیرا مادامیکه طالب ، به خود ، و به دیدار خود ، توجهی داشته باشد ، در پیش اهل طریق به توحید واقعی حق نرسیده و چه بسا ممکن است که توحید وی خیالی و توهمی باشد (و در باره او گفته شده : **من عبد الله بالتوهم فقد كفر**) چون کسی که خود را ببیند توحید خود را اثبات نموده نه خدای خویش را و لذا گفته شده توحید حیرت و تحیر است و خویشتن بینی با تحیر منافات دارد .

و سپس مصنف فرماید : هلاکت طالبان حق را در دو چیز یافتیم : اول جهل به حالات و آن بواسطه نبودن علم نافع ، و نداشتن رفیق اهل طریقی که انسان را با بصیرت کامل بسوی خدا راهنمایی کند ، می باشد ؛ دوم خارج شدن از حال قبل از تحقق کامل در آن حال بجهت ضعف همت و یا عجله در رسیدن به حالات بالاتر از حالی که قبلا در آن حال بوده ، پس هر کس حالات را بشناسد (البته حال در مقابل مقام است که فرق بین آنها در شرح کلمه ۲۳۹ ص ۵۶۵ گذشت) و خصوصیات آنرا بداند از آن کناره گیری کرده و بدان اهمیت نمیدهد تا مبادا فریب حالات را بخورد و موجب ناراحتی روحی و عذاب روانی و عقوبت فوری وی گردد ، زیرا عذاب بقدر همومی است که انسان را از درك حقایق باز میدارد و هر چه هم و غم انسان زیاده تر گردد عذاب روحی او شدیدتر می شود ، و اگر طالب حق و حقیقت ، هستی باید علاقه خود را از حالات قطع کنی و از آنها کناره گیری نمائی و نیز باید درهای حق و حقیقت را بکوبی و از روی صدق و اخلاص کوشش نمائی ، زیرا حقیقت ، مقدمه حق است و آن عبارت از سلب اوصاف نفسانی است که از جمله آن اوصاف ، همان احوال است و راضی و خوشنود بحالات نمی شود مگر شخص نادان و خداوند هم هرگز آدم جاهل و نادان را دوست نمیدارد ، پس حاصل سخن آنکه انسان باید همیشه با خدا باشد بدون حال و حولی ، وقوت و وجودی ، و حرکت و اختیاری .

تصوف پوشش لباس دومی است که قبل از آمدن باین عالم ظاهری آن لباس را داشته است ، زیرا اراده و اختیارت متعلق به نفس است و موجب دوری از جناب قدس الهی است و سبب آن هم علاوه بر آنچه که گذشت محسوسات و مشهودات نفسانی است ، پس نفس در حقیقت زندان روح است و مقصود از آن هم در اینجا جسم و جسمانیات می باشد ، چنانچه بعضی از عرفا نیز فرموده اند : «هر وقت قفس جسمی شکست و دری بسوی عالم روحانیت باز شد در فضای وسیع عالم معنوی و روحانی طیران نما و پرواز کن» و روح همیشه در قفس نفس محبوس و معذب است مادامیکه دام او هام را پاره نکرده و از آن دام مستخلص و رها نگردیده .



ما لم تخلص من عقاب وهمها والدينا سجن النفس لانها دار تكليف وعمل والنفس تاتي ذلك  
 ويحصر منه في سجونة فيها بالامر والنهي ومن لوازم السجن الحجاب والكدر والمكد الي ان تخلص  
 منه بالنهي من الحول والقوة فحينئذ يروح توحيد الهية ويصير الكلفة كلفا بشهود الهية ورد  
 في صحيح مسلم لا حول ولا قوة الا بالله كثر من كنوز الجنة وما دام الليل والنهار موجودين فالحركة  
 والسكون متلازمان فالليل للمسكون والنهار للحركات قال الله تعالى ومن ارجمته جعل لكم  
 الليل والنهار لتسكنوا ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وقال المبرور انا جعلنا الليل ليكنوا  
 فيه والنهار مبصرا لاله فالليل للنفس المظلمة لانها كون من الاكون والاكوان كلها ظلمة وانما انارها  
 وجود الحق والنهار للروح النيرة الالهيعة من عالم الامر النوراني قال بعض العارفين رحمه الله عنه  
 عالم الامر ما وجد من الحق بغير سبب ويطلق بازا عالم الملكوت فنسبة النفس لليل وتشبيهها به لان  
 الليل محل ستر وحجاب والتباس ومحل الموت الطبيعي والنفس من لوازمها الموت ونسبتها للظلمة  
 لانها من الكون الطبيعي العنصري والطين كون مظلم ثقيل يغلب عليه السكون والخمود فالسكن  
 دليل الطمانينة الي ارض لانه طبعه والطبع اغلب فان عرض له عارض واخرجه عن طبعه كان  
 ذلك قهرا فاذا زالت حركة القهر رجع الي اصله وهو السكون والركود الي ارض الوجود وذلك  
 قفل النفس اي حبسها عن الحركة والسير والترقي والحركات للروح دليل لقارح في مبادي  
 الانوار والروحي والاستزاد والطيران باجنحة التقوي الي الملكوت الاعلي وذلك قفل  
 لروح لانه مركزها وعالمها وكل يطلب مركزه واصله فان طرأ عليه عارض قهره حتى اذا زال عنه القهر  
 لحق بعالمه ورجع الي اصله والانسان في العالم الاوسط في حيرة بين هاتين عالم تخلص روح  
 روحانيته من محل جسمانيته لان الحقيقة سلب او صافك عنك كما تقدم ومن صبر على مراة  
 سلب الاوصاف ظفرا بالحقيقة ووصل الي المقصود قال رحمه الله عنه ذقت المررات المتعلقة  
 باهل السلوك فلم اجد اعم من غربة صرحت بحيرة وذلك الغربة محلها عند مفارقة الحال  
 من حقيقة النور فيه فاذا فارق السالك وطنه وحاله ودخل عليه في غرته ليل الحيرة فاما مرها  
 من غربة فاذا انتفى صبح التحقيق من حضرة الانس وطلع في ليله كونه شمس المعرفة اهتدي الي  
 موطنه وسكن وتعمر فالدنيا لها عالم الطبيعة والنفس الامارة والآخر لها عالم الارواح والنفس  
 الزكية تنوع النفوس والاحوال الدنيوية والآخرية بواسطة الاعمال فان كانت زكية فلها وان كانت  
 مسيئة فعلها ووجدت نجيم الدنيا والآخر في نفس واحد اذا صحبه الصدق والاخلاص  
 وذلك النفس للنفس الزكية عند شهود الحق واقترا به قال الاستاذ الكبير سيدي تاج الدين بن  
 عطاء الله قدس الله سره العزيز النعيم وان تنوعت مظاهرة انما هو لشهوده واقترا به وذلك النفس  
 ان ورد بالاخلاص والصدق فكان فيه النعيم للنفس الزكية كما تقدم ونعيمها في الدنيا بالمعرفة  
 والتحقيق ونعيمها في الآخرة بالنظر الي وجه الكريم ودوام المشاهدة وتلك النفس الزكية الراضية  
 المشاهدة هي جنة السالك في الدنيا والآخرة اذ كل سر لم يظهر في هذه الدار لم يظهر في الآخرة  
 لقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا فنعيم الدارين في نفس واحد



... والدنیا سجن النفس . وقال اللیل للسکون والنهار للحركات، فاللیل النفس المظلمة والنهار الروح النيرة الایحة، فالسکون لها دلیل الطمأنينة الی الارض و ذلك قفل النفس، و الحركات للروح دلیل التعارج والطیران الی ملکوت و ذلك قفل الروح . وقال ذقت المرارات فلم اجد امر من غربة مزجت بحيرة. وقال وجدت نعيم الدنيا والاخرة فی نفس ...

دنیا زندان نفس است زیرا که دار تکلیف و عمل است و نفس هیچوقت راضی به تکلیف و انجام وظایف نیست و بعکس همیشه از طاعات و عبادات منزجر می باشد ، بنا بر این نفس بسبب امر و نهی هائی که متوجه او است دائماً در دنیا محبوس و زندانی است ، و از لوازم زندان، محرومیت و محجوبیت و ناراحتی است تا زمانی که از این زندان بسبب تبری از حول و قوه خویش مستخلص گردد . و در این هنگام انوار توحید از راه لطف و مرحمت خداوندی بر او آشکار میگردد و تکلفاتی که بسبب تکالیف بروی متوجه شده بود در اینحال به عید، راحت و گوارا میشود . در صحیح مسلم روایت شده که : «لاحول ولا قوة الا بالله گنجی است از گنجهای الهی» بدین معنی که تبری نمودن از حول و قوه خود و تشبث کردن به حول و قوه الهی موجب رسیدن به گنجهای معرفت و توحید می باشد ، و مادامیکه شب و روز موجود است حرکت و سکون هم برقرار است .

شب برای سکون و روز برای حرکت است چنانچه خداوند متعال در آیه ۷۳ سوره قصص (۲۸) میفرماید : «از جمله الطاف و رحمتهای خدا آنست که شب و روز را بنفع شما قرارداد تا شبها استراحت کنید و روزها حرکت نموده و از فضل و کرم خدا استفاده بنمائید و شکر خدا را بسبب این نعمتها بجا آورید» و باز در سوره نمل (۲۷) آیه ۸۶ فرموده : «آیا متوجه نیستید که ما شب را بجهت آرامش شما و روز را روشن و برای کسب فضل شما قراردادیم» .

شب متعلق به [شب همانا] نفس ظلمانی است (۱) زیرا نفس از مستحذات است، و جمیع حوادث، ظلمانی است ، و فقط بسبب انتساب بوجود حق ، نورانی می شوند. و روز متعلق به [روز همانا] روح نورانی است که از عالم امر روشن و ظاهر میگردد . یکی از عرفا در این مقام گفته است : «عالم امر، عالمی است که از حق تعالی و بدون سبب، خلاق شده و بعالم ملکوت هم اطلاق می شود» و نسبت دادن نفس را به شب و تشبیه نمودن آنرا بدان ، برای آنست که : شب موجب استتار و حجاب و اشتباه و مرگ طبیعی است (چون نمو حیاتی در روز است) ؛ و یکی از لوازم نفس هم مرگ است . و جهت ظلمانی بودن آن هم برای آنست که : نفس از حوادث خاکی است و خاک، طبیعتش ظلمت و سنگینی است و سکون و خمود همیشه بر آن غلبه دارد ، بنا بر این سکون نفس دلیل آرامش و استقرار بر روی زمین است زیرا که سکون، طبیعت اصلی او است و اگر حیواناً بسبب عروض عارضی، از طبیعت اصلی خویش خارج شد این خروج يك امر قهری و قسری است و بمحض اینکه عروض این امر عارضی و خارجی از بین رفت دوباره بحالت اصلی و اولیه خود که سکون و خمود است بر میگردد . و همین ظلمانی بودن و سکون و رکود نفس موجب درماندگی و محبوس بودن آن و مانع از ترقی و سیر در عوالم علوی است و لکن حرکات روحانی دلیل صعود و سبب اوج گرفتن به میدانهای انوار الهی ، و رضا بقضای او ، و ترقی روز افزون آدمی و پرواز



نمودن بابال و پرتقوی بسوی عالم ملکوت اعلی است ؛ و همین ملکوت اعلی ، عالم حقیقی و مرکز اصلی روح می باشد و مسلماً هر چیزی تمایل به مرکز واقعی خود دارد و اگر عوارضی خارجی مانع و عایق از خصوصیات اصلی آنها شد ، بمجرد زائل شدن آن موانع ، شیء دوباره به مرکز اصلی و موطن حقیقی خود باز میگردد . و انسان در میان این دو جنبه متضاد (روح و نفس و مقتضیات آنها) متحیر و سرگردان است ، تا اینکه روح علوی از قالب جسمانی مادی مستخلص شود و به عالم ملکوت خود طیران کند و از اوصاف نفسانی و جسمانی پاک و مبری گردد ، و بدیهی است که هر کس صبر بر تلخی ریاضت از اوصاف رذیله نماید به حقیقت و مقصد اصلی خواهد پیوست .

و در این مورد مصنف نیز چنین گوید : تمامی تلخیهای اهل ریاضت و سلوک را چشیدم و تلختر از غربت ممزوج بحیرت نیافتم ، و مقصود از غربت از دست رفتن حالی است که سالک به او انس گرفته باشد و هنگامیکه سالک از وطن یعنی از حال خود خارج شد و حالت تحیر و حیرت باو دست داد این حال برای سالک بسیار تلخ و ناگوار است تا اینکه شمس حقیقت و معرفت از افق تحقیق و حضرت حق طلوع کند و او را بموطن اصلی و حقیقی راهنمائی و هدایت نماید و در این حال سالک محبوب حقیقی را دریافته و به لذت وصال او متنعم میگردد ، پس دنیا برای نفس ، عالم طبیعت و نفس اماره است ؛ و آخرت برای وی عالم ارواح و نفس زکیه می باشد . بنا بر این تقسیم و تنوع نفوس و همچنین دنیائی بودن حالات و یا اخروی بودن آنها باعتبار اعمال است : اگر اعمال پاک و صالح باشد بر منفعت نفوس ، و اگر بد و ناصالح باشد بر ضرر نفوس خواهد بود .

نعمتهای دنیا و آخرت را در یک نفس (لحظه) دریافتم در صورتیکه آن يك نفس از روی صدق و اخلاص باشد و این يك نفس برای صاحبان نفوس زکیه همانا لحظه شهود حق و نزدیکی بمحبوب است . استاد بزرگ تاج الدین بن عطاء الله قدس سره در این مورد گوید : «مظاهر نعمتها هر چند متنوع و مختلف است و لکن نعمت حقیقی حین مشاهده و تقرب به حق است» و این نعمت برای نفس در آن لحظه محقق نمیشود مگر هنگامیکه اعمال از روی صدق و اخلاص انجام گیرد و البته این حال مخصوص نفوس زکیه می باشد چنانچه گذشت . و نعمتهای پروردگار : در دنیا معرفت و تحقیق است ، و در آخرت نظر کردن بوجه کریم و توجه به جلوه زیبای معشوق و دوام مشاهده می باشد . و این مشاهده و نظر کردن بوجه کریم مخصوص نفوس زکیه راضیه است بلکه مشاهده ، در دنیا و آخرت بهشت سالک است ، زیرا اگر شهود در دنیا برقرار نگردد در آخرت هم برقرار نخواهد شد چنانچه در سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۲ فرماید «کسی که در دنیا کور است در آخرت هم کور و گمراه خواهد بود» پس نعمتهای هر دو جهان در آن يك لحظه است که توأم با علم و معرفت و اخلاص باشد .

---

(۱) در متن اصلی نسخه ابوالبقاء احمدی (ابتدای صفحه ۷۹۳) و همچنین متون چاپی و خطی دیگر نوشته شده : «فالدلیل النفس المظلمه والنهار الروح النیره» و لکن شارح (جانی بیگ عزیز) متن مزبور را اینطور تفسیر می کند : «فالدلیل للنفس المظلمه ... والنهار للروح النیره ... ؟ !»



زكي بالعلم والمعرفة مع الاخلاص ووجدت مرارات الدنيا والاخرة في نفس العلم الذي  
 هو طريق المعرفة بجذب السالك الى بحر المعارف الالهيه فان قوي الوجد بالمعني على مظهر العلم  
 عرق ولهذا اشارة بقوله العلم جذبي من حظ نفسي وعواید طبعي فاقامي على شاطئ  
 البحر اي بحر التوحيد لا روي ارض القلوب بما الحكمة واعمر ما وستانها الطاهر بقوي الحال  
 والوجد او فني في البحر المنبه عليه انقا واسلمني للعرق لان القلب اذا استشرف على  
 هذا البحر قوي الحال عليه وهو المعبر عنه بالوجد وهو غرض منع دون ما لا يستطيع الصبر عنه  
 فاذا وقع في البحر وكان ضعيفا في الحال والمراد بالحال هنا المقام تجوزا ولعبت به الامواج ضرورة  
 يغرق عالم يكن راكب سفينة ياتي التنبية عليها ان شاء الله تعالى والي هذا المعني ذهب  
 الاستاذ ابو يزيد رضي الله عنه بقوله خضت بحرا وقف الانبياء ساحله قال الاستاذ سيدي  
 تاج الدين نقلا عن استاذنا في العباس الموسي رضي الله عنه انما يشكروا ابو يزيد بهذا الكلام ضعفه  
 وعجزه عن اللحاق بالانبياء ومواده ان الانبياء خاصوا بحر التوحيد ووقفوا من الجانب الاخر على  
 ساحل الفرق يدعون الخلق الى الغرض اي فلو كنت كاملا لو قفت حيث وقفوا هذا هو الايق  
 بحال اي يزيد فلما تباديت في وسط لجة بحر التوحيد فاستغثت في وسط البحر  
 بالعلم عند تلاطم امواج المعارف الالهيه فما انجاني لان العلم نور والمراد به المعاني التي  
 هي سبب العرق والمعرف جروف وهي الاواني لانها ظروف للمعاني والعروق يربط الجروف  
 ليستقر عليها فتمتعه تلاطم الامواج وتيار المعاني فلا يزداد الا غرقا ولهذا قال وغلب الوجد  
 فما زادت في الاغراق الشدة الحال المنته عليه انقا فطابت الخلاص من المعاني والاحوال  
 فما خلصني منها الا الجهل بها لان القلب له الحال والحال لاثبات له والقلب سريع التقلب  
 ما سمي قلبا الا من تقلبه والمراد التخلص من الحال المحول الى موطن السر الذي لا يزول ثم اعلم  
 ان الفاقات متنوعة بحسب تنوع الخلق فاجلها واعظمها فاقته يشهد العبد فيها وجود ذلته  
 ويرجع الى فاقته وذليله لان ذلك سبب لشهود كمال قدرته تعالى وفاقة ادني بشهدها العبد  
 وهو مسجون في حيطاته ومنحصرة في صيكل ذاته فيخاف على هذا ان يكون من الخافلين الذين  
 يعبدون الله على حرف ولهذا قال نظرت في فاقات الخلق وحجبهم عن الحق يربيد  
 الفاقات الرديه لا المحسنه فرايت مرافا فاقات ما كان اذ ذل وانكس وانقص لانها مشوبة  
 بوجود المنازعة وعدم التسليم ولهذا صارت حجابا لما كان من الاحوال اعظم واعز واجل لان  
 اسفل ساقلين في مقابلة اعلا عليين قال الاستاذ سيدي تاج الدين بن عطاء الله قدس الله  
 سره العرف فيما نقله عن استاذنا انه قد قرأت مرة واليق والزيتون الى قوله لقد خلقنا الانسان  
 في احسن تقويم ثم رددناه اسفل ساقلين ففكرت في معنى هذه الآية فكشف لي عن اللوح المحفوظ  
 فاذا مكتوب فيه لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وروحا وعقلا ثم رددناه اسفل ساقلين  
 نفسا وهوي انتهى فالانسان اذا كان مع نفسه وهو يكون في تيه الغفلة يرتع في ميدان الجهالة فاذا  
 فجاء البقطة وانتبه من سنة الغفلة وقعت المحاسنة وانتقل من نفسه الى حضرة عقله وروحه



... و وجدت مرارات الدینا والاخرة فی نفس . وقال العلم جذبني فاقمني علی شاطئ البحر والوجد اوقعني فی البحر و اسلمني للغرق فاستعنت فی وسط البحر بالعلم فما انجاني وغلب الوجد علی " فما زادني الا غرقاً فطلبت الخلاص فما خلصني الا الجهل . وقال نظرت فی فاقات الخلق وحجبهم من الحق فرأيت من الفاقة ما كان اذل وانكس وانغص صارت حجاباً لماکان من الاحوال اعظم واعزو اجل .

و همچنین تلخی های دنیا و آخرت را هم در يك لحظه یافتیم ؛ بنا بر این علمی که طریق شناسائی حق تعالی است سالک را به دریای معارف الهی خواهد کشانید ، و هر چه وجد به مظاهر علم خود قوی تر گردد معرفت عارف بیشتر خواهد شد و لذا مصنف در این باب فرموده : علم مرا از حظوظ نفسانی و آنچه که مقتضای طبیعتم بود بیرون کشید و بر کنار دریای توحید ربوبی رسانید تا اینکه زمین قلب را بآب حکمت مشروب کرده و سیراب نمایم و بیمارستان دل را با تقوی و پرهیز کاری آباد نموده و احیا سازم . اما وجد مرا به دریای ژرفناک توحید حق سبحانه افکند و مهبای غرقم نمود ، زیرا قلب هر چند بیشتر معرفت پیدا کند و مقام توحید را بهتر درک نماید حال وجد قوی تر میگردد ؛ و این وجد حالتی است که صبر و شکیبائی را از سالک سلب مینماید . پس وقتی که سالک وارد این دریا شد اگر حال و مقامش ضعیف بود امواج دریا با او بازی کرده و چنانچه به کشتی نجاتی سوار نشود حتماً در این دریا غرق خواهد گردید . بایزید بسطامی بدین معنی چنین اشاره نموده است : « به دریای توحیدی وارد شده و در آن شناور گشتم که انبیاء در ساحل آن ایستاده بودند » !! استاد بزرگ تاج الدین بن عطاء الله از استاد خود ابو العباس مرسی (۱) در تفسیر کلمات بایزید اینطور نقل می کند : « مراد ابویزید از کلام مزبور شکایت از ضعف خود و اظهار عجز از نیل به مقام شامخ انبیاء (ع) میباشد ، و توجیه کلام وی چنین است : من به دریای ژرفی فرو رفته و غوطه میخورم که انبیاء در آن شناوری نموده و نجات یافته و به ساحل آن رسیده اند و سپس به کنار آن بحر ایستاده و مردم دیگر را به عبور از آن دریا دعوت مینمایند ؛ بعبارت دیگر بایزید گوید : که اگر چنانچه من کامل بودم بمقامی که انبیاء رسیده اند منهم میرسیدم ؛ و چنین تعبیر و معنایی مناسب شأن بایزید می باشد » و سپس شارح در توضیح کلمات بابا گوید : هنگامیکه وسط امواج ، و انبوه آبهای دریای متلاطم توحید غوطه ور گشتم استعانت از علم نموده و برای نجات خویش با و پناه بردم متأسفانه علم هم مرا نجات نبخشید ، زیرا مراد از این علم آن حروف و معانی است که سبب هلاک و غرق سالک میشود ، چون این قبیل حروف بمانند جروف (۲) و ظروفی برای معانی بیش نیستند و شخص غریق باین حروف پناه میبرد و بمانند کسی که تکیه بر جروف نموده ، ساقط گشته و در دریای ژرفای معانی حقیقی غرق میشود و بدین جهت بابا فرمود : علم مرا نجات نداد و وجد بمن غلبه کرد ، او نیز بسبب شدت حال موجب زیادتى غرق شدن گردید . و مجدداً از معانی و احوال طالب استخلاص نمودم ، و مرا رهائی نبخشید و نجات نداد مگر جهل و نادانی بآن احوال ، زیرا ندانستن احوال و خصوصیات آنها موجب آرامش و عدم اضطراب قلب است ، و قلب انسان سریع التقلب است و باین سبب هم قلب



نامیده شده ، و مقصود از استخلاص که قبلاً گذشت تخلص از حالات و رسیدن به حقایقی است که انقلاب‌پذیر و از بین رفتنی نیست .

و بدان، که انواع فقر و فاقه بر حسب اختلاف افراد بشر متعدد و متفاوت است ولی از همه مهم‌تر و بالاتر توجه‌عبد، به ذلت و بیچارگی و فقر و فلاکت خویش می‌باشد و همین التفات عبد به زبونی و ناچیزی خود ، سبب مشاهده کمال و قدرت حق تعالی است. و نیز از جمله فقر و بیچارگی عبد، محبوس دیدن خویش است در زندان جسم، و در هیکل وجود خود ، و این محبوس بودن سبب وحشت سالک گشته که مبادا از غافلین بوده، و خدا را به حقیقت عبادت نکرده باشد. و بدین سبب مصنف فرمود: « فقرهای مردم و محجوبیت آنها را از حق نظر کردم... » و ظاهر این کلام این است که مراد از فقر همین فقر مذمومی است که موجب محجوبیت از حق است . و باز میگوید: « و در میان همه فقرها بدترین و پست‌ترین آنها را دیدم » و آن عبارت از منازعه با وجود واجب و عدم تسلیم به حق تعالی است و همین جهت موجب محجوبیت از رسیدن بحالات بزرگ و سودمند و بازماندن از نیل به اعلی‌علیین می‌باشد .

استاد بزرگ تاج‌الدین بن عطاءالله ... از استاد خود نقل میکند که روزی سوره مبارکه : «والتین والزیتون» را میخواندم تا به آیه « لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ، ثم رددناه اسفل السافلین » رسیدم و در معنی این آیه تفکر میکردم، ناگاه لوح محفوظ بمن کشف شد و در آنجا نوشته دیدم : « لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ، روحاً و عقلاً ؛ ثم رددناه اسفل السافلین ، نفساً و هوای » یعنی انسان را از جهت روح و عقل به بهترین وجهی خلق کردیم و او را به لحاظ نفس پرستی و هوای آن به پست‌ترین پستی‌ها برگردانیدیم . پس انسان اگر با نفس و هوای نفس خود باشد در وادی غفلت گردش می‌کند و در چراگاه جهالت می‌چرد ، ولی وقتی که ناگهان از خواب غفلت بیدار شد و توجه و بیداری به‌وی دست‌داد در اینحال نیکوئیها با انسان روی مینماید ( و یا محاسبه شروع میگردد ) و سالک بهنگام این تنبه از حضيض نفس به مقام رفیع عقل و روح میرسد ...

---

(۱) - شیخ کبیر ابوالعباس مرسی ( منسوب به مرسیه و آن شهری است در شرق اندلس ) از اعظم عرفای قرن هفتم هجری است که دارای کرامات ظاهره و مقامات عالیّه بوده ، وی از تلامید و خلفای شیخ ابوالحسن شاذلی ( م ۶۵۶ ق ) و معاصر بامولانا جلال‌الدین رومی و فخرالدین عراقی همدانی و ... بوده ؛ از تربیت یافتگان وی یکی شیخ نجم‌الدین عبدالله بن محمد اصفهانی ( م ۷۲۱ ) و دیگر تاج‌الدین بن عطاءالله شاذلی است که استاد شارح بوده .

(۲) جروف جمع جرف ، و آن جائی است که آب زیر آنرا شسته و خالی کرده باشد، و انسان بمجرد پنا نهادن روی آن ساقط می‌شود چنانچه در سوره توبه ( ۹ ) آیه ۱۰۹ آمده ، «... اَمِّنْ اَسْسَ بَنِيَانَه عَلٰی شِفَا جَرْفٍ هَارٍ فَانْهَارْ بِه فِی نَارِ جَهَنَّمَ ... »



واستعمل الفكر واطلع على عجائب الملكوت تبصر فتطرق القلب بنور المعارف الالهية واشتد  
فيه الاسوار الربانية حتى اذا انتقل من عقلة وروحه الى عالم سره وحقيقته المحققة وكلية  
المطلقة بقي مستهلكا مستغرقا فانيا عن فناءه وفي هذا الوطن يقع للمعارف النسيان لشهود  
الحق وثبت له التوحيد لانه بلاكون لا شيلا سلطان المعرفة وذلك لا يصح الانسيان المعرفة  
لمزيد المعرفة اذ نسيان الحق بالمعرفة في مقام الفناء توحيد وحقيقة الفناء صدق لعدم  
الذاتي على كل موجود بالعرض في الجواز هكذا قال الاستاذ المحقق الكبير رضى الله عنه به وذكر  
الحق باجتهاد كفر بنا في التوحيد لان الجهل بصفة النفس ومن ذكره بصفة نفسه كان فير  
موحد حقيقة والفرار من الله اي من التخلق باسمه عز وجل توحيد لان جميع اسمائه تعالى  
للتخلق الا هذا الاسم الشريف للمعلق لا للتخلق ويجوز ان يكون المراد الفراد من الله اعتراف  
بالعجز عن معرفة الله فحينئذ يكون كاملا في معرفته بالله اذ من لوازم التوحيد التفريد وقال  
الاستاذ المحقق الكبير رضى الله عنه به التفريد يصح الواحد بما لا يصح فيه اشتراك وحقيقته تعيين عين  
المجمع بما لا يحده العقول ولا يتصور مثله فتصله وغايته الامر كله للوصف بالاحاطة الذاتية  
وبالحيلة الفرار من الله تعالى ان لا تدعى وصفه فتكون غير موحد قال بعض المشايخ جلست الى  
ابي الحسن الطروش وكان من جملة المشايخ فقلت له اوصني بوصية احفظها منك قال علي ان  
تقبل مني قال ان شاء الله تعالى فقال لي فر من الله فقلت سبحان الله ما هكذا سمعت من الله يقول  
انما قال ففروا الى الله وكل الناس امروا بالفرار الى الله وانت تقول ففروا من الله فما المعنى فيه فقال  
لا تدعى مع الله دعوى يطالبك بحقيقة ما اشترت اليه فيفضحك على لسان نفسك قلت له فما  
بامرني ان اعمل قال ايسر بساط الضعف والعجز والفاقة والفقر وتبصر حوله وانظرا صوره  
والفرار منه عز وجل جهل بمعرفة الله تعالى والفرار منه اليه حقيقة لانك اذا فررت معه بعلم  
او عمل او نورا وهدى او خطاب بنجوى فما تدري بعد ذلك ما الخاتمة وما السابقة فلا تغفل عن  
السابقة والخاتمة ولا عن فعل الواحد المختار الذي يفعل ما يشاء ولا يبالى بحسنة ولا بسبيبه المدبر  
فان غفلت عن ذلك دليل على جهلك وعدم المعرفة بربك لان ادنى ما يجب على العارف ان يهب  
لمولاه ما ملكه مولاه حتى يصير كله لله فيحصل له مولاه فان حصل له مولاه كانه عاد اليه كل الكمال  
بالكلية فيصير به غنيا واليه فقيرا اذا المعرفة تصحيح الياس بمقام الفقر من المعرفة  
لان العارف من اشده الرب نفسه بدايه وظهرت عليه الاحوال توسطها والمعرفة حاله بنهايه  
فاول المعرفة تصحيح بالاسم لانه اذا شهد الرب نفسه صحت له المعرفة بالاسم في الجملة وهذا  
ممن يعرف الله تعالى بالايه لان من تعرف اليه الحق بالايه عرف نفسه بالايه واوسطها اي المعرفة  
اتتت الصفة من حيث امر صرف وهذه المعرفة يذهب فيها وصف العارف وثبت وصف  
المعروف ولهذا سئل الجنيد رضى الله عنه عن العارفين فاجاب ذموا والله عن وصف الواصفين  
وهو لا ممن تعرف اليهم الحق بصفات ذاته لان من تعرف اليه الحق بصفات ذاته عرف ذاته  
باحاطة صفاته واخرها الجهل بحقايقها ولهذا قال المحاسبي رحمه الله اكمل العارفين معرفة بالله



قال نسيان الحق بالمعرفة توحيد ، و ذكر الحق بالجهل كفر . و قال الفرار من الله عز وجل توحيد والفرار معه جهل . و قال المعرفة تصحيح [تصحیح] اليأس من المعرفة . و قال اول المعرفة تصحيح بالاسم و اوسطها اثبات الصفة من حيث الموصوف و اخرها الجهل بحقايقها . ... و باعمال فكر ، اطلاع برعجایب ملكوت عالم پیدا میکند و دارای بصیرت میگردد و قلب او به نور معارف الهیه نظر می کند و اسرار ربانیه باواشراق می شود تا اینکه ازمقام عقل و روح منتقل شود و به عالم سرّ و حقیقت محققه و کلیت مطلقه خود برسد ، و در اینحال سالک مستهلك و مستغرق میگردد و حتی ازفناى خود نیز فانی شده و سپس توحيد حقیقی براو آشکار میشود زیرا که از همه چیز خود گذشته و غافل گشته ، و این غفلت همانا بسبب غلبه سلطان معرفت به سالک دست میدهد ، و مسلماً چنین حالى برای عارف ممکن نیست مگر به فراموش نمودن جمیع معارف ظاهری جهت اکتساب معارف باطنی ؛ و لذا استاد محقق بزرگ با باطاهر چنین فرموده : ذکر حق از روی جهل و نادانی کفر است (مراد از کفر حجاب بوده) و منافى با توحيد میباشد ، زیرا که جهل ، از اوصاف نفس است و هر کس با داشتن اوصاف نفس خدا را یاد کند توحيد حقیقی در حق او ممکن نیست .

فرار از تخلق به اسم «الله» توحيد حقیقی است چونکه جمیع اسماء باری تعالی برای متخلق گشتن عبد است به صفتی مطابق با آن اسم ، مگر اسم «الله» که این اسم از اسماء مختصه الهی و منحصر به ذات او می باشد و بس ؛ و ممکن است کلمه «الفرار من الله توحيد» مصنف را این چنین معنی نمود : «فرار از شناسائی حق ، اعتراف به عجز از شناسائی واقعی باری تعالی است» و خود این اعتراف معرفت کاملی است ، زیرا اعتراف به عجز از معرفت حق ، تفرید است و تفرید ، خود از لوازم توحيد می باشد ، چنانچه استاد بزرگ ... گوید : تفرید واحد بودن شخصی است در چیزی که کسی با او در آن صفت اشتراك نداشته باشد ، و حقیقت تفرید جامعیت ذاتی است . بنحوی که صاحب آن ، جامع همه چیز باشد و عقول دیگر نیز انکارش ننمایند و نظیری هم برای وی متصور نشود ، و غایت تفرید آنست که همه چیز متعلق به وی باشد به احاطه ذاتی . و حاصل معنی کلام مصنف اینکه : تو ای عبد هیچگاه نباید ادعای اتصاف به صفت مختصه الهی «الله» را بنمائی و اگر چنین ادعائی بشود حتماً غیر موحد بوده و توحيد تو کامل نیست . یکی از مشایخ طریقت گوید : پیش ابوالحسن اطروش (۱) که از اجله مشایخ تصوف بود نشستم ، و به او عرض کردم : مرا موعظتی نموده و وصیتی بنما تا آنرا عمل نمایم — گفت حتماً قبول میکنی ؟ — گفتم انشاء الله — پس رو بمن کرده و گفت : «از خدا فرار کن» — گفتم سبحان الله چنین چیزی را خداوند نفرموده بلکه حق جل و علا در سوره الانذاریات (۵۱) آیه ۵۰ میفرماید : «پس بگریزید بسوی خدا ...» و همه مردم مأمور هستند که بسوی خدا فرار کنند نه از خداوند گریز نمایند ؛ و من معنی کلام تو را نمی فهمم ! — فرمود : مقصود من آنست : که با وجود خدا ، ادعای هیچ چیز و هیچ عملی را نکنی که از تو مطالبه آن شود و تو نتوانی آنرا انجام دهی و با گفته خود مفتضح گردی ؛ سپس گفتم مرا به چه امر میکنی که بجا آورم ؟ — گفت : بساط ضعف و



عجز و فقر و بی چیزی خود را گسترده کن و در اطراف آن گردش نما و اظهار نیاز بمحض حضرت کردگار عالم بنما و منتظر امر خدا باش که در حق تو چه روا خواهد داشت .

سپس باباطاهر گوید : «فرار با خدا جهل به معرفت الهی است» ولی فرار از خدا بسوی خدا معرفت حقیقی است ، و چرا فرار با خدا جهل است ؟ بدینجهت که فرار با خدا یا بوسیله علم است و یا عمل ، و یا نور ، و یا هدایت ، و یا باخطابات و در هر صورت نمیدانی که عاقبت کار و سابقه آن چه بوده و چگونه خواهد بود ؛ و باید که از سابقه و خاتمه کار غافل نبود ، و همچنین نباید از کارهای واحد مختار هم که فاعل مایشاء است غافل بود بلکه باید توجه داشت که این بی نیاز ، هرگز به حسنات عبد و به سیئات او اعتنائی ندارد ؛ و هرگاه غافل از امور مذکور بودی همین غفلت ، دلیل بر جهل و موجب عدم شناسائی تو مر پروردگارت را میباشد . و باید دانست : کمترین چیزی که رعایت آن بر عبد لازم است آنست که هر چیزی را که خدا باو داده باید آنرا به خدا ببخشد تا اینکه همه چیز کلاً متعلق به حق باشد و فقط خداوند متعلق به عبد باشد ؛ و در این صورت عبد بالمال صاحب همه چیز بوده ، و با داشتن حق تعالی ، غنی از ما سوی الله است و منحصر نسبت به پروردگار فقیر خواهد بود (یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله) ... زیرا معرفت کامل عبارت از یأس از معرفت و عاجز بودن از آنست ، و عارف کسی است که در بدایت امر ، بمدد الهی ، بمشاهده نفس خویش و مراقبه آن مشغول باشد ، و در وسط کار حالاتی به او ظاهر شود ، و در نهایت امر بمقام معرفت برسد . توضیح اینکه معرفت سالک نسبت به پروردگار در سه حال متصور است : اول بدایت حال که معرفت سالک در اینحال معرفت اسمی است ، زیرا اگر خداوند عبدا بمشاهده نفس خودش وادارد و بعد هم از طریق شناسائی نفس خویش ، خدای خود را بشناسد اینگونه شناسائی ، ناقص است و اسماً معرفت خواهد بود ، و این نوع معرفت متعلق به کسانی است که خداوند را بانشانه ها و آیات او می شناسند ( چنانچه در قرآن فرماید : سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم ... سوره فصلت ( ۴۱ ) آیه ( ۵۳ ) و بدیهی است که هر کس خدای خود را با آیات او شناخت ، نفس خود را نیز بانشانه های صوری شناخته است ( این معرفت عوام باشد ) . مرتبه دوم یا مرحله وسط : معرفتی است که باشهود حاصل میشود و اطلاق و اثبات معرفت نسبت به متصف به آن حقیقتاً صحیح است ، چه در اینحال وصفی و خودیتی از عارف باقی نمی ماند بلکه هر چه هست وصف معروف و معبود است ( و این معرفت خواص است ) چنانچه از جنید بغدادی پرسیدند عارف چه کسی است ؟ در جواب گفت : « عارف کسانی هستند که از وصف و اصفین خارج شده اند و اینها کسانی باشند که خداوند با صفات ذاتی ، خود را به آنها معرفی کرده و آنها با احاطه به صفات ذاتی حق ، خدا را شناخته اند » . مرتبه سوم معرفت : اعتراف سالک است به جهل و عجز خویش از درک کنه معرفت حق تعالی ( و این مرتبه متعلق به اخص خواص است ) ...

(۱) ابراهیم اطروش : یکی از بزرگان متصوفه قرن سوم هجری و معاصر با ابراهیم خواص ( ر . ک . ص ۵۳۹ ) بوده و چون ثروت و افری داشته . از او پرسیدند : صوفی و دنیا چون است ؟ گفت : صوفی را اگر حال باشد مال ضرری نخواهد داشت ... ریحانة الادب ، ج ۱ ، ص ۸۷ .



من اقرب العجز انه لا يبلغ كنه معرفة الله والعبد يقول ان الاقرار بالعجز يكون معني وحسا لان هذا  
الجهل لا يتصف به العارف الا بعد كمال المعرفة عند مبادي التجليات الالهية لان تعرف الحق لعباده  
بحسب مقاماتهم وصاحب هذا المقام هو الذي تعرف اليه بذاته تعالى قال الاستاذ المحقق الكبير  
رحمى الله عنابه بلسان البيان على لسان الحق من تعرفت اليه بذاتي محقت المعارف والمعارف والمعرفة  
وكل ما يتصف به ونشيت بلاضافة لا لمضمر ولا لمظهر فلا انا اياه ولا هو اياي ولا كائني ولا كنه ولا هو بول  
انا به وكل ذلك لا يتبته قدرتي ولا تسلبه حكمتي كان الله عز وجل الها واحدا منفردا في وحدانيته  
ولا شيا معه في ازليته ويكون الله تعالى موجدا منعا متفضلا برار حيا على الدوام ولا شى معه  
في ديمومته قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر الاسلام الاكل شى ما حلى الله باطل فوجود  
الحق بين الحمالين بين حال انفراده بالالوهية وبين حال ايجاده العبودية والفضل ولا يبل  
اصحاب المعرفة يستدلون بماعلي كمال قدرته واثبات وحدانيته في اول انصافهم بالمعرفة والمعرفة  
الكاملة شهود للحق وقت عدم الخلق بوجود الحق لا بوجود المعرفة المتعلقة بذات العارف  
لان القلوب اذا انهيأت وصفت من اكدارها وانقطعت العلايق باستارها هناك تتقابل الحضرات  
وتسطع انوار الحضرة الالهية فينظر القلب به اليه ويقرب العجز واقرار به بعد تنزله الى فلك العقل  
عند رجوعه الى المخلق بالحق لان من علامة وجود الحق رجوع العبد الى المخلق كاملا مرشدا ثم التضرع  
دعي الله تعالى المخلق اليه لان العارف الكامل هو الذي ينزل من همة ويرى بعلمه لا بحاله لان العلم  
النافع ما تقارنه الخشية ولا زمه العمل والخشية من اعمال القلب والعجل للجوارح الطاهرة والحال  
لا يلزم من وجوده وجود عمل ولا نفيه والعارف الكامل يعط بفعله ويلحظ بهمة ويرى بعلمه ويرى  
بمكنته الى مقام المعرفة والتحقيق والتوحيد اثبات الاسم في حضرة جمع البقاني روية الدقا  
ولهذا قيل من قال الله ولم يستحق الجمع قال الباطل والجمع ما اذهب التفرقة وقطع الاستار وغاب  
في مشاهدة التوحيد مع صحة التمكن والبراة من النلون وهو جمع علم ثم عين ثم حق وقال ابو طالب  
المكي رحمى الله عنه ذره من علم التوحيد وخر دله من حق اليقين خبر للعبد من سبعين اخلاص وامثال  
الجمال من الاعمال والذي يظهر ان مراده بالاخلاص هنا الاخلاص المشوب برويته لان التوحيد يقني  
اوصاف العارف ولهذا قال والمعرفة نسيان الحقيقة لان الحقيقة سلب اوصافك عنك  
كما تقدم فمن ذكر سلب اوصافه وهو في مقام المعرفة كان ناقصا للمعرفة لانه مع نفسه وسيل ذوالنون  
المصري رحمى الله عنه ما اذا عرفت الرب قال ان ربي اجل ان يعرف بشى لكن عرفت ربي وربى وعرفت  
مادون ربي فنامل هذا الميزان والمعيار الذي ذكره هذا الاستاذ تجد كل شى سوي الله تعالى  
حجا بالمعرفة الله تعالى لانك متى عرفت مادون الله قبل معرفة الله حجت عن الله واذا عرفت الله  
لم تحجب بمادون الله عن الله وجدت ثبات الرسم المحسى للرسم المعنوي بالحق فالوجود  
بالله ومن الله والى الله حق بحق اذا تحقق العارف بالحق فالاعيان المجازية عند المحقق حقايق  
ربانية ولما تحقق العارف الاستاذ بهذا المقام نطق لسانه مبرهنا عن حاله وقال وجدت  
الحقايق وان كانت بالحق ادراك رسم الرسم به رسوما لان الحقايق من حيث هي لا يد



وقال كان الله عز وجل ولا شيء معه ويكون الله ولا شيء معه ، فوجود الحق [الخلق] بين الحالين دلائل اصحاب المعرفة ، والمعرفة شهود وقت عدم الخليفة بوجود الحق واقرارہ، ثم النطق بمادعا الخلق اليه بعلمه لاجاله . وقال التوحيد اثبات الاسم ، والمعرفة نسيان الحقيقة . وقال وجدت ثبات الرسم للرسم بالحق [حقيقة ، و] وجدت الحقائق وان كانت بالحق لا ادراك رسم الرسمية رسوماً ... (كلمه ۸۵ تا ۸۷) .

... چنانچه محاسبی ره (۱) فرموده : «کاملترین اهل معرفت آنهایی هستند که اقرار به عجز خود از معرفت به کنه خدا بنمایند، و چنین اقرار به عجز، هم حسی و هم معنوی است، یعنی عبد بهیچوجه من الوجوه قادر به معرفت نیست، و از طرف دیگر اعتراف به عجز امکان ندارد مگر بعد از معرفت کامل که آنهم بسبب تجلیات حق حاصل میگردد، و باید دانست که تجلیات حق تعالی هم، نسبت به عباد مختلف است و شناسانیدن پروردگار خود را بر بندگان، به حسب مراتب اشخاص فرق می کند و صاحب مرتبه کامله کسی است که خداوند، خود را با ذات خود به او شناساند. استاد محقق بزرگ ... از جانب خدای میفرماید : «کسیکه، من خود را با ذات بدو شناسانیدم همه معارف و معروف و معرفت و تمامی صفات متخذ از این معانی از او سلب می شود و بهیچ چیز اعم از امور ظاهری و یا باطنی نسبتی نخواهد داشت، نه من او هستم و نه او من باشد، نه او من خواهد شد و نه من او خواهم گشت، نه او با من است و نه من با او خواهم بود. و همه این مذکورات با قدرت و حکمت من منافات ندارد» .

خداوند : خدای یگانه و منفردی در وحدانیت خود بود و چیزی هم از ازل با او نبود، و همچنین خدای منعم و محسن و مهربان و رحیم علی السدوام خواهد بود و هیچ چیزی هم با او علی الابد نخواهد بود . پیغمبر اکرم (ص) فرمود : بهترین و راست ترین سخنها، شعری است که شاعر اسلام (۲) گفته است : «الاکل شیء ما خلا الله باطل» یعنی آگاه باش که همه موجودات عالم نسبت به خدای هیچ و باطل است پس وجود حق در بین دو حالت مذکور یعنی حال قبل ایجاد عبد و حال بعد ایجاد و احسان بر او، دلائل شناسائی اصحاب معرفت است مروجود حق تعالی را ! [پس وجود خلق (موجودات ممکنه) در بین دو حالت ازلیت و ابدیت خداوند، دلیل هائی است برای معرفت پروردگار عالم] که بسبب آن بر قدرت و کمال خداوند استدلال میکنند و این استدلال، استدلال بدایتی و متعلق به عموم است؛ ولی معرفت کامل که مختص به خواص است فقط با شهود حق حاصل میگردد و نیاز به دلیل و استدلال ندارد و این نوع معرفت با وجود خود حق است نه با وجود عارف و یا سایر موجودات، زیرا وقتیکه قلوب صفا پیدا کرد و زنگ ها و کدورت های آن زدوده گردید بمانند آینه، جمیع انوار الهی در آن منعکس می شود و در چنین حال قلب عارف بانور خدا، خدا را می بیند و معترف به عجز خود می گردد، و بعد از رسیدن عارف بمقام عقل و مراجعت از حق بسوی خلق، بمقام ارشاد نائل گشته و با علم خود مردم را بسوی حق دعوت میکند، زیرا عارف کامل کسی است که از مقام همت خود تنزل نموده و در ماندگان وادی حقیقت را با علم، تربیت و ارشاد نماید، نه با حال و بوسیله حال؛ و علم نافع هم علمی است که مقرون به خشیت و ملازم با عمل باشد؛ و خشیت از اعمال قلب است کما اینکه افعال ظاهری متعلق به جوارح و اعضاء است، و حال چیزی نیست که مستلزم عمل و یا عدم عمل باشد. و ایضاً عارف کامل کسی است که با همت خود، امور را



انجام دهد ، و با عمل خویش مردم را موعظه کند . و با علم خود طالبان حقیقت را تربیت نماید ، و درماندگان راه طریقت را بمقام اعلی ترقی دهد و آنان را بمرتبۀ تحقیق رساند .

توحید عبارت از معرفت پیدا کردن بمقام جمع است و روی همین اصل گفته اند : « هر کس الله بگوید و معرفت به مقام جمع نداشته باشد حرف باطلی گفته » و مقام جمع زائل کننده مقام تفرقه و قطع نماینده اشاره و غایب کننده مشاهده می باشد و سبب دوری جستن از لذائذ دنیوی است ، پس توحید جمع بین مقام علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین میباشد ؛ ابوطالب مکی (۳) در اینجا گفته : « ذرة از علم توحید و خردلی از حق الیقین برای عبد بهتر از هفتاد اخلاص و کوههایی از اعمال است » و ظاهراً منظور ابوطالب مکی از اخلاص عمل مشوب به رؤیت عامل است ( و الاعمالی بالاتر از عمل با اخلاص نیست ) زیرا توحید حقیقی با دیدن اعمال و توجه به افعال سازگار نیست ، و لذا با باطاهر فرموده : « معرفت عبارت از فراموشی حقیقت است » چون توحید حقیقی چیزی است که اوصاف تورا از تو سلب کند چنانچه قبلاً هم گذشت و حتی اگر کسی متذکر سلب اوصاف از خود هم باشد معرفت او ناقص است بدینجهت که او هنوز توجه به خود و خودیتی دارد . از ذوالنون مصری (۴) پرسیدند خدا را به چه شناختی؟ گفت : « خدا بالاتر از آنست که او را به چیزی بشناسند و من خدا را با خود خدا شناختم و چیزهای دیگر را نیز با خدا شناختم » پس باید توجه داشت که میزان در شناختن خدا همان است که ذوالنون فرموده است و غیر از خدا هر چه باشد او حجاب و مانع از معرفت حق است ، زیرا اگر قبل از معرفت خدا چیز دیگری را بشناسی از معرفت حق محجوب شده و اما اگر اول خدا را شناختی حتماً همه چیز را شناخته و به حقیقت همه ی آنها پی برده ای .

و سپس مصنف فرماید : « رسوم حسی و ظاهری (مشاهده کثرات) اگر مقدمه رسوم معنوی و حقایق (مشاهده وحدت) باشند آنها نیز حقیقت هستند » زیرا وجود همه موجودات از خدا و بسوی خدا و متعلق به خدا است و اگر عارف توفیق درک حقایق را پیدا نمود ، بالطبع همه موجودات مجازی را ظل الله میداند و جملگی اشیاء وابسته به حق تعالی را حقایق ربانیه می پندارد و چون استاد (باباطاهر) بدین مقام رسیده لذا زبان وی از حال او گواه گشته و عکس مطلب مزبور را هم چنین بیان میدارد : « حقایقی هم که توأم با رسم باشد (یعنی حقایقی که باعتبار پاداشهای ظاهری آن مشاهده شود) اگر چه قائم به حق باشد آنها را نیز رسوم مینگرم » زیرا حقایق را باغیر حقایق نمیتوان شناخت ...

(۱) محاسبی ، حارث بن اسد بغدادی است که مردی زاهد و از مشاهیر عرفا و رجال حقیقت بوده و با جنید بغدادی و دیگر مشایخ زمان خود صحبت داشته و تألیفاتی در اصول کلام و تصوف دارد و از آن جمله است کتاب « الرعاية » گویند وی از کثرت زهد ، ارث پدر را که قدری مذهب بوده تصرف ننمود ، و در سال ۲۴۱ قمری وفات یافته (ریحانة الادب ج ۳ ص ۴۷۶) . (۲) مراد حسان بن ثابت است ، ر . ک . . پاورقی ص ۷۸۲ (۳) شیخ ابوطالب مکی : محمد بن علی بن عطیة بن حارثی است که از بزرگان عرفای قرن چهارم و صاحب کتاب « قوت القلوب » بوده که بگفته جامی در نفحات : کتابی در دقایق طریقت بمثل آن نوشته نشده ، ابوطالب از مکه به بصره و از بصره به بغداد آمده و در سنه ۳۸۶ ق در بغداد در گذشته است ( طرائق ج ۲ ص ۴۰۲ )

(۴) ر . ک . پاورقی ص ۷۴۵



عليها غيرها ولا تقف على معارف الحقائق الغاية الا بها غير ان وقوفك بها على المعاني المغيبات التي  
تفنى بها الحقائق علاقه والكامل العقل هو الذي لا يرضى من الحق الا بالحق فكل ما دون الحق علاقه  
وما يرضى بدون الحق الا اياه قال بعضهم وهو معنا قوله صلى الله عليه وسلم اكثر اهل الجنة  
اليه فاذا الحقائق بانتهى عن الرسوم فادبوا العارفين رضي الله عنه في بقيق كلام له اجتهاد  
العباد رغبة في القرب وقصد العارف الحكيم بهمة الوصول وانما يتجلى الحق لمن انعم الله عليه وزال  
عنه اسمه فالمعرفة حجاب على المعروف والحكمة باب يكون عند الوقوف وما بقي من الاصابات فاسباب  
كالخروف انتهى فلا بد من الخلو من ذلك الخلو من انما يكون العناية الا لله عن كل وصف  
يناقض للعبودية وعن الجبر وتبذ النائية عن سوا الوهيه وابانها الربوبية عن وصف  
العبودية فالعلم تطريق لاهل البدايات السالكين والوجد تغريق للمواصلين في بحار المعرفة  
فالتحقيق والحقيقة تحريق لمن انعم الله عليه منه م. واشتهر في ديوان التحقيق لان المحقق ليس  
الا الله فالعلم حرقه والوجد حرقه والحقيقة حرقه فالعلم يتعلق بالحواس المتعلقة ~~بالتكليف~~  
وهو الباب والوجد يتعلق بالبيت وهو القلب والحقيقة للسالك وهو الرب فمن احرق الله لم  
فانما امر به ونهى عنه ومن احرقه الوجد صفا من الاخلاق الفسادية والاحوال المعيقة  
البشرية ومن احرقه حقيقة طغاي علاقه فاختفا فلا يعرف لغير سراره والعلم تحريب  
لمن يقصد التحصيل والحقيقة تلميح للحب الغائي عن الجملة والتفصيل لان نور الحقيقة استند  
تلهيا واحرقا من النار ونعمه نار الله من وجهه ما وادى وحد المحقق نور الله من كل الوجوه  
فمن خالف العلم احرقه النار لان العلم هو الميزان الذي يزن بها العبد افعاله ليليقع في  
الحسرات فمن ثقلت موازينه بالعلم والعمل نجى من النار ومن خفت موازينه لعدم موافقة العلم  
واهمال العمل وقع في النار. من خالف الواحد بعد التلبس به لوجود بقية من بقايا النفس والحرام  
من الله تعالى وخذلان غيره نوره قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الوجد حال  
يقوم بالنفس بمنعها من تأثير العقل فيها بشهود الذبح والحسن انتهى فالحال الذي قام بهذا  
نور النفس المطينة هو نار الله وكل مقام له حال ومقال فمن خالف الوجد لعدم ضبط حاله في زمن  
الحال غيره ذلك النور اي نقله من الحال الى المحال وصار مع التميز منعقلا عن هذا المقام يقال  
الوهم والخيال والتخوف المتعلق بهذا المقام لا ينتظار لما يرد عليه من الحق ليكون  
ابدا بالموافقة لمراد الحق في كل حال ومقام وذلك لصفا المحل العاقل والارادة اشارة اثبات  
مع المراد ولهذا قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه غاية الارادة استعراق بوجب  
لصاحبه شهود مراده في كل شيء فيحمله على الاتقياد لطاعته حسب ما يشهد وانسه  
اعلام الارادة لان الارادة تنوع الى ثلاث حالات وهي ارادة الطبع وارادة التمني وارادة  
الحق وهي اقوى الثبات والاثبات المراد اذ غاية الهمة تصور الاستطاعة لوصول ما لا  
يقدر عليه والحرقة حرقتان بالنار والنور فالنار مستعظما من مستعظم الشرور  
المورث من مخلطات المعيشة وعليه الشهوة والغضب والنور من زيت الشجرة المباركة وهي



... فاذا الحقايق بانته عن الرسوم وذلك الخلو ص الالهية و عن الجبروتية و ابانة الربوبية . وقال العلم تطريق والوجد تغريق والحقيقة تخريق . وقال للعلم حرقة وللوجد حرقة وللحقيقة حرقة ، فمن احرقه العلم وفا ، ومن احرقه الوجد صفا ، ومن احرقه الحقيقة طفا . وقال العلم تخريب والحقيقة تلهيب . وقال العلم نار الله والوجد نور الله ، فمن خالف العلم احرقه النار ومن خالف الوجد غير نور . وقال التصوف الانتظار . و قال الارادة اشارة الثبات مع المراد ، والهمة نفى الثبات وا ثبات المراد وقال الحرقة حرقتان با النار والنور . . . (بقیه کلمه ۸۷ تا ۹۴)

... و آگاهی بر حقایق تنها از راه خود حقایق است و بس ، یعنی خدا را با غیر خدا نتوان شناخت ، و سایر موجودات را فقط با اعتبار اینکه از شئون حق هستند باید شناخت ، و شخص عاقل کامل کسی است که از خدا غیر خدا را نخواهد و بغیر خدا همه چیز را مجازی و غیر حقیقی بداند ، و کسی درخواست غیر خدا را نمیکند مگر اینکه ابله باشد . و بعضی گفته اند که معنای فرمایش پیغمبر اکرم (ص) که فرمود : «اکثر اهل بهشت ابلهان هستند» همین است که گفته شد: غیر از ابله کسی از خدا غیر خدا، یعنی بهشت را طلب نمیکند .

(عباراتی که از این کلمه مصنف تا اینجا ذکر شد، وجه اشتراك بین حقایق و رسوم را بیان داشت و در جملات بعد: «فاذا الحقايق بانت عن الرسوم...» به وجه تمایز آنها به: خلوص الوهیت از عبودیت، و ظهور عزت و جبروتیت حق از ذلت امکان، و ربوبیت حق از ربوبیت خلق، اشاره میشود) و سپس مصنف فرماید : «حقایق از رسوم ممتاز میشوند» بعضی از عرفا گفته اند : «کوشش

زهاد و عباد برای قرب به حق است ، در صورتیکه مقصود عارف حکیم از عبادات و امور دیگری که بسبب همت او انجام میگردد ، فقط وصول به حق می باشد و حق هم به کسی تجلی میکند که انانیت و آثار وجودی او بکلی از بین رفته باشد ، پس توجه عبد به معرفت خویش ، حجابی برای او نسبت به حق تعالی خواهد بود ، ولی حکمت بابی است که اگر کسی بدان مقام رسید باید در همانجا توقف نماید و رد نشود و اما اوصاف دیگر ، اسبابی بمانند حروف هستند که اصلاً استقلال ندارند و همه ی آنها از ناحیه حق افاضه میشود» !! پس برای تحصیل حقایق : اولاً باید خلوص پیدا کرد ، و خلوص عنایتی است از طرف حق نسبت به عبد که او را از اوصاف بهر وصفی که مناقض با بندگی است باز میدارد ، ثانیاً باید جبروتیت حق را که ناشی از سر الوهیت او است بخوبی شناخت ، و ثالثاً باید مقام ربوبیت حق جل و علا را از مقام عبودیت عبد و ربوبیت وی جدا دانست .

علم راهنمای سالکین مبتدی است که در مرحله بدایت عرفان سیر میکنند ، و جد غرق کننده و اصلین مجذوب است در دریای معرفت الهی ، حقیقت و تحقیق سوزاننده، یعنی فانی کننده کسانی است که وجود خود را محو و منك در ذات حق تعالی نموده اند ، زیرا بغیر وجود خدا هیچ چیز قابل تحقیق نیست و نام اینگونه محققین در دیوان اهل حق ثبت و ضبط می شود . پس علم و وجد و حقیقت، سوزاننده یعنی پاک کننده سالک هستند ، اما علم متعلق به حواس ظاهری است و آن برای ورود به مراحل سیر و سلوک بمنزله در میباشد ، و لکن وجد، مربوط به حواس باطن یعنی قلب بوده که آن بمنزله خودخانه است، ولی حقیقت متعلق به ساکن خانه می باشد که



او پروردگار عالم و مالك الرقاب همه می باشد . پس کسی را که علم بسوزاند به او امر و نواهی خداوند وفا نموده، و هر که را وجد بسوزاند نفس او صفا پیدا میکند و از حالات مانعه جسمانی پاک می شود، و هر کسی را حقیقت بسوزاند بمقام اعلی پرواز کرده و از چشم مردم ظاهر بین مخفی میشود و اسرار او را کسی جز حق نمیداند .

علم خراب کننده بنیان ظاهری کسی است که قصد تحصیل معارف الهی را دارد [ علم پاک کننده کسی است که قصد تحصیل حکمت الهی را دارد ] حقیقت سوزاننده جمیع پلیدی ها و آلودگی های محب فانی است ، زیرا نور حقیقت بمراتب سوزاننده تر از آتش ظاهری است .

علم از جهتی آتش الهی است ولی وجد حقیقی ، نور خدا است از جمیع جهات ، پس هر کس مخالفت علم را نماید بآتش جهل سوخته خواهد شد ، زیرا میزان بندگی علم است که بوسیله آن اعمال عبادت سنجیده میشود تا به خسارت و زیان کاری مبتلا نشوند ، و هر کس اعمالش با علم و عمل سنگین شود اهل نجات از آتش است ، و هر کس اعمالش بسبب عدم مطابقت با علم و اهمال در عمل سبک گردد در آتش آخرت خواهد سوخت اما هر که بجهت وجود صفات نفسانی یا محرومیت از توفیق ربانی مخالفت وجد نماید نور وجد اثر عکس در او خواهد گذاشت . استاد بزرگ گوید : « غایت وجد حالی است که قائم به نفس است و مرتبه آن بالاتر و برتر از مقام عقلی است که حسن و قبح اشیاء را تشخیص میدهد » پس حالی که قائم به نفس مطمئنه است عبارت از نور الهی است و از طرفی هر مقامی از مقامات عرفان دارای مرتبه حال و مقال می باشد ، بنابراین هر کس که بجهت عدم ضبط حال خود مخالفت وجد را بنماید آن نور الهی حال او را تغییر میدهد، یعنی سالک را از مرتبه حال به مرتبه مقال میکشاند و هر گاه با توجه بیشتری یعنی عمداً مخالفت وجد را نمود در این هنگام مقام وجد بکلی از او زایل شده و در عقل و هم و خیال خود دست و پای بسته خواهد ماند .

تصوف (۱) در اینجا عبارت از انتظار اموری است که از ناحیه حق باید به قلب عارف افاضه گردد تا وی کردار خود را در جمیع حالات و مقامات سیر و سلوک مطابق با خواسته ها و میل حق نماید ، و چنین عنایتی از طرف حق نسبت به عارف بسبب قابلیت و صفای قلب خود او می باشد . اراده عبارت از ثبات قدم و انقیاد محض مرید است نسبت به مراد خود، و لذا استاد محقق بزرگ گوید : « غایت اراده مستغرق گشتن مرید است در مراد خود به نحوی که مراد را در هر چیز ببیند و بر طبق خواسته های او عمل نموده و مطیع محض وی باشد » و همت بالاتر از اقسام سه گانه اراده می باشد ، و آنها عبارتند از : اراده طبیعی ، اراده خیالی ، اراده حقیقی . و همت بر عکس اراده ، نفی ثبات ، و اثبات مراد مینماید ، زیرا غایت همت عبارت از تصور استطاعت است برای وصول به اموری که خود عبد به تنهایی قادر به وصول به آنها نیست . سوختن بر دو نوع است : یکی سوختن با آتش است و دیگری سوختن با نور می باشد، و آتش بزرگ، از شعله های کوچک تولید میشود که منشأ آن اختلاط شهوت و غضب و امور مختلف زندگی است ، ولیکن نور از شجره مبارکه زیتون ....

(۱) معانی مختلف لغوی و اصطلاحی تصوف در پاورقی صفحه ۶۹۸ گذشت .



سبحه الامان التي سبقت بها الحياة والعفة والبر له فس احرقه النار لكثرة تخطاته وغفلاته صار  
امادا لا يمد له عند الله ومن احرقه النور لكثرة الاستعداد والتسوية لتفخ الروح الالهى صار  
اماميرا يستصحب به الناس كالمصباح من غير ان ينقص من ضيائه شي قال الاستاذ المحقق الكبير  
رحم الله عنه متى ذهب بك في حضرة لا ابن فاين الابن ولهذا قال ليس احد في الدنيا اغرب من  
اعازني لانهم تغربوا بالموافقة لتواصر افعال الخلق وهم في الباطن مع الحق موافقون طرادا وتغيبوا  
بالمباينة لمقاصد الخلق ولشبهات نفوسهم ولحظوظها فهم بالغربة مبردون عن الخلق ومتعلقون  
باوصاف الحق وعن علم ذال مغفولون عنهم لعدم مشاركة الخلق لهم لان العبودية المحضة يقتضي  
وجود الحق بلا سبب من الخلق وقال بعض المحققين رضي الله عنه ما يعطى هذه الكرامات الا بعد لا يرب  
نفسه ولا عمله وهو مشغول بحب الله ناظرا لفضل الله ايس من نفسه وعمله انتهى فاحصل الطريق مبرور  
على الصدق والاحسان والامانة وفي حيرة العبودية موحودون حتى يستقيموا على الصراط المستقيم  
وينسوا انفسهم بالكلية ولما قيل العبودية شهود الربوبية ومن علامة العبودية ترك التدين وشهود  
التدين وما كانوا في حيرة العبودية لان شهود وصف الربوبية مع وصف العبودية اوجب ذلك اذا  
الربوبية يقتضي التبرية المطلق لزمانها واهوال العبودية يقتضي التكليف ولا بد للموحد في حال تميزه بين  
العبودية والربوبية من يتونه يقتضي استواء العلم بالمقامين مع التجرد عنها حتى يراها ومن هنا  
وقعت الحيرة في مقام العبودية وصار العبد مرتضا في حيرته الى ان يصل الى مقام العبودية فمن تعرض  
لطلب تعريف ربه انده وهو في مقام العبودية بنفسه احرق قد نورا الربوبية وبقي في حيرة لانه  
قبل الاحراق لم تخلص من عليه نفسه ولا بقية رسمه فلو تخلص من ذلك لكان الاحراق في حقه اسراقا  
ومن تعرض لطلب حيرة العبودية احرق قد العبودية وبقي في حيرة غير تلك الحيرة وحاصل المعنى  
في الكل ان من طلب حالة من الحالات وهو بنفسه احرقه اي اقهرته وحجته عن حقيقتها وصبرته  
حيرا فاما هو شالغته لان كل مفهوم محبوب متحير فليس للعبد اقرب نفع ولا احسن خلاص من ان  
يلقى نفسه في بحر التقوية قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقته مفرغ النفس من  
احكام المعاوضة وتحكمات التعليل فالجيرة الاولى في حقيقة الربوبية زندقه ان الشي لا يعرف  
الا بنفسه فمن باب اولي لا يعرف الله الا الله وكيف تعرف خالقك بشي هو خلقه فيك لان كل مدرك  
له سلطان على ما ادركه وهو القاهر فوق عباده فترك الحق للحق فلا تعرف الحق الا بالحق وليس  
بين الحق والخلق مناسبة حتى يطلب به فلم يبق الا لفظ الحكمة وشهود التوحيد من عين المنه اعرفكم  
بنفسه اعرفكم بربه فالسبب الموجب للحيرة والزندقه عدم معرفة المقام لان الانسان في حال معرفته  
لنفسه وعلمه باوصافها عاجز عن حقيقة ادراكها كما هي قال الاستاذ ذوالنون المصري رضي الله عنه  
بينما انا اسير في بعض اسفاري اذ وقعت على حجر عظيم مكتوب عليه اقلبي تعتبر قلبته فاذا عليه مكتوب  
كيف نطلب علم ما لم تعلم وانت بما تعلم لم تعلم فقلت لنفسى خذها حكمة والجيرة الثانية المتعلقة  
باحكام الربوبية التي استأنس بها الحق بنفسه كفو ولهذا قال في علم ما غيب عن الخلق كعلم الساعة  
وانزال الغيث وما شبه ذلك قد روي في خبره وقد روي في الخبر عن النظر في علم القدر والموض فيه فبالك



.. فمن احرقه النار صار رماداً لا قيمة له ومن احرقه النور صار سراجاً يستضيء به الناس . وقال ليس احد في الدنيا اغرب من العارفين تغربوا بالموافقة و تغيبوا بالمباينة فهم بالغربة مفردون [وبالغيبة فانون. وقال الناس بما خلقوا له مرهونون] (١) وعن علم ذلك مغفولون وفي حيرة العبودية موجودون فمن تعرض لطلب تعريف رها نه احرقه نور الربوبية وبقى في حيرة [ومن تعرض لطلب علمه احرقه غلبة العلم الغزير وهي في حيرة ، صح] ومن تعرض لطلب حيرة العبودية احرقه العبودية وبقى في حيرة ، فالحيرة الاولى في حقيقة الربوبية زندقة ، والحيرة الثانية في علم ما غيب عن الخلق قدرو كفر ... (بقیه ۹۴ تا میانه ۹۵) .

... که درخت ایمان باشد حاصل می شود و به آب زندگی و عفت و برکت سیراب شده است ، پس هر که را آتش بسوزاند . بواسطه داشتن اوصاف رذیله و غفلت از حقیقت ، قهراً خاکستر بی قیمتی خواهد شد ، ولی برعکس هر که را نور بسوزاند ، بجهت کثرت استعداد و استقامت ، و همچنین تسویه برای نفخ روح الهی (چنانچه در سورة الحجر ، ۱۵ ، آیه ۲۹ فرماید : فاذا سویته و نفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) هر آینه چراغ نورانی خواهد شد که مردم از نور آن استفاده خواهند نمود بدون آنکه از نور او چیزی کم شود . استاد محقق بزرگ گوید : «اگر روزی گذرگاهت بحضور لامکان افتاد جای تو در آنجا کجا است ؟» و بدینجهت هم با بافرموده : «هیچکس در دنیا غریب تر از عارفان نیست» یعنی حالات هیچکس عجیب تر از حالات عرفانیست زیرا آنها در دنیا خود را موافق با افعال و اعمال ظاهری خلق نشان میدهند در صورتیکه باطن آنها با حق و مطابق با مراد حق است ، و نیز بسبب دوری از مقاصد خلق و شهوات مردم و همچنین حظوظ نفسانی آنها ، خود را از خلق پنهان و غایب داشته اند ، پس آنها بواسطه غربت خود ، جدای از خلق بوده ، و متصف و متمسک به اوصاف پروردگار می باشند ، و همچنین بسبب علم به حالات خود غافل از غیر خود می باشند [ و از علم باینکه برای عبادت و بندگی خلق شده اند غافلند] زیرا هیچگونه مشارکتی بین آنها و سایر خلق نیست و معلوم است کسی که بنده محض خدا است از توجه به خلق مبرا است . بعضی از محقق در این مورد گفته اند : «کرامات مذکور یعنی همیشه با حق بودن و غافل از خلق زیستن نصیب بنده ای میشود که خود و عمل خود را نبیند و همیشه با خدا مشغول بوده ، و دوستدار حق تعالی باشد ، و نظر به لطف پروردگار داشته ، و از نفس خود و عملش مأیوس بوده باشد » پس اهل طریقت همین صدق و اخلاص و امانت هستند و در حیرت بندگی بسر میبرند تا به صراط مستقیم فائز گردند و نفوس خود را بکلی فراموش نمایند و بدینجهت گفته شده : عبودیت شهود ربوبیت است و از علائم بندگی، ترك تدبیر و قبول تقدیر است . و اما جهت اینکه اهل معرفت در حیرت بندگی هستند آنست که : مشاهده نمودن صفات ربوبی با اتصاف عبد به صفات عبودیت و بندگی ایجاب حیرت مینماید ، زیرا احوال ربوبیت مقتضی تنزیه مطلق ، و احوال عبودیت مقتضی تکلیف محض است و باید که عبد موحد تمیز بین عبودیت و ربوبیت دهد و رعایت هر دو جنبه را بنماید یعنی مقام وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را داشته باشد و بدین لحاظ است که عبد در مقام عبودیت خود دچار حیرت میگردد و در حال حیرت خود باقی خواهد ماند تا مقام عبودیت برای او کاملاً مستقر گردد . پس کسیکه در مقام عبودیت حق است اگر بخواهد شخصاً در صد دانشائی رها ن خود بر آید ، یعنی عبد بخواهد در مقابل رب عرض اندامی نموده و خود در صد کشف اسرار عبودیت خویش بر آید ، نور ربوبیت او را می سوزاند و در تحیر و سرگردانی باقی خواهد



ماند؛ و علت سوختن عبد و تحیر وی در این صورت بدانجهت است که ایمان او هنوز خالص نگشته و امور نفسانی و حالات خود نگری بر او غلبه دارد، ولی هرگاه عبد از انانیت خود رها گردید احراق الهی در باره او اشراق معارف خواهد بود [و هر کس در طلب علم مرهونیت خویش بر آید یعنی بخواهد فلسفه عبودیت خود را درک کند علم کثیر الهی او را هم میسوزاند و او نیز در حال حیرت باقی خواهد ماند] و کسیکه متعرض حالت حیرت عبودیت خود گردد یعنی در صدد فهم و درک حقیقت عبودیتی باشد که موجب تحیر او گشته، همان نور عبودیت او را نیز میسوزاند و چنین شخصی هم در حالت تحیر خاصی باقی خواهد ماند.

و حاصل سخن اینکه هر کس خواسته باشد به همت و اتکاء بر قدرت خود حال و حقیقی از حقایق عالم معنی را درک کند، حق تعالی چنین شخصی را میسوزاند یعنی او را مقهور و محجوب از درک حقیقت آن حال مینماید و در این صورت وی مدهوش و سرگردان می شود، چرا که مقهور و مغلوب، دائماً متحیر و سردرگم است. پس برای عبد بهتر از این نیست که خود را به دریای تفویض الهی بیفکند و از انانیت خود مستخلص گشته و از الطاف حق منتفع گردد. استاد محقق بزرگ در این خصوص گوید: «تفویض پناه گاه حقیقی نفس است که از معارضات و تحکیمات و بهانه جوئی ها خلاص می شود».

پس حیرت اول: که درباره شناسائی حقیقت ربوبیت است موجب کفر و زندقه می باشد، زیرا هر چیز را باید با خود او شناخت و خدا را هم بطریق اولی بغیر خود او نتوان شناخت، و چگونه ممکن است خدا را بامدرکی (به ضم میم) که او آنرا در وجود تو خلق کرده است بشناسی؟ در حالتیکه هر مدرکی (به کسر راء) به مدرک (به فتح راء) خود تسلط دارد، و خداوند جل و علا هم بهمة بندگان خود قاهر و غالب است، پس حق را به خود حق واگذار کن و حق را بغیر صاحب حق شناس، و میان حق و خلق مناسبتی نیست تا بوسیله خالق او را دریابی، و بوسیله مخلوقات خداوندگار، فقط میتوانی به اسرار و حکمت های الهی پی ببری و آثار توحید او را در خلق مشاهده نمائی تا موجب مزید تشکر و امتنان تو گردد. و باید دانست: شناساترین شما بخدا شناسنده ترین شما به نفس خود می باشد، پس چیزی که موجب حیرت و زندقه است شناختن وظیفه و تشخیص ندادن وسیله معرفت است، زیرا بدیهی است که انسان عاجز از درک حقیقت کنه اشیاء آنچنان که هست می باشد. ذوالنون مصری گوید: «بهنگام گرفتاری در بعضی از سفرهای خود به سنگ بزرگی برخوردیم که بر روی آن نوشته بود: مرا برگردان تا از چیزی که بر روی آن نوشته عبرت گیری، من سنگ را برگرداندم و بر پشت آن نوشته دیدم: چگونه طلب میکنی علم آن چیزی را که نمیدانی، در حالیکه تو بدانچه که میدانی عمل نمیکنی؟ بخود گفتم از این کلمه حکمت آمیز موعظت اخذ کن».

حیرت دوم هم که راجع به مختصات الهی و چیزهائی است که به حق اختصاص دارد، کفر است و بدینجهت هم مصنف فرمود: اطلاع عبد به علوم می که آنها غایب و پنهان از خلق هستند مانند علم قیامت و آمدن باران و نظائر آنها، کفر و زشت است، و در روایت هم نهی شده: که آدمی در قضا و قدر الهی اظهار نظر کند، پس نباید وارد اینگونه مسائل شوی تا موجب تحیر تو گردد.

(۱) جملاتی که در پرانتز راست گذارده شده در متن نسخه ابوالبقاء احمدی درج نشده،

برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کلمات ۴۸ ص ۳۳۶ و ۲۹۰ ص ۶۰۶ بخش چهارم کتاب.



بالحيرة فيه والخبر المات في العبد دية وسنة لان العبودية للقلب وس لوازم اعمال القلب  
 الا خلاص مع الصدق والوسوسة في ذلك تقول ان الضلالة والضيالة عن هذا المقام فالعبودية  
 لا يتم الا بعدم الاحسان وبترك التدبير قالوا اجب ان يكون العارف في رتبة في الدنيا راضيا بلا  
 تعريض ولا تعريض لان الرضا بما قدر عليه برصه ومن لوازم الرضا مراده علوم الاعتراض وترك  
 النظر عن تعريف ذلك ان التعريف قد لا يوافق مراده فكون ذلك مناقضا لمقام الرضا وفي طلب  
 علم وهاد مع نفسه حاشا لا يدخل عليه الا العصال المنه عليه انقا وكماله بالمال لا يكون  
 جهله مركبا فالمراد ان يكون حاشا في علمه عالما في جهله وفي حيرة العبودية في مقام الكشف عند  
 الاستسوان على مقام الفناء فنه ضا الى الله مستحيا في جميع ما يورد عليه من الاحوال ثم ان الرضا  
 حاشا مع ما حاشا له من الاحوال والاعمال وروس به في هذه الدار وبود به في معرفة علم ارحامه  
 يعرف ولا مشقة بل حال حمله وحمل عنه فيعلم بعبودية الى تعريف سبب تحير العبودية  
 في حضرة المشاهدة واسد سلامه وتغويضه في حيرة العبودية عند سطوان الفهم من تجليات الحلا  
 به ديد بلطف من عين عنايته اذ حقائق تعريف العبودية التي هي الخواص من امة المحمدية المحصون  
 بعين البق في حضرة الالوهية والحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشار اليه الاستاذ المحقق الشيخ  
 رسلان في رسالته وبينا معناه في شرحنا وهو قوله ارجيت بلا انت قلناك وان حيت بك حينا  
 عامل لا يكا ذلك من روية عمله قلن من قبل المنه لا من قبل لعل شرا علم رحيمك الله ان الطريق  
 لسرفها وعلو شأنها جعل الله تعالى لها اقات وممالك يعرفها الا اهلها ذوا العنايات وهم الشيوخ  
 الاساذون فالشيخ صاحب حكمة وتوفيق والاستاذ صاحب مكنه تحقيق فمن سلك الطريق على  
 يد شيخ او استاذ امن من المهاوي والممالك التي بغرض المسالك ان الحزب سر بار والضرر معناه  
 السير في الطريق وقيل معناه السهر فال تعالى واذا صرتم في الارض قال بعض المفسرين معناه  
 سافروا ثم مضى بالواسطة وسرب بلا واسطة اي سير بالواسطة وسير بلا واسطة فبالواسطة  
 دليل النجاة لان الشيخ الذي هو بالواسطة برعاك وبحبك من مراعي لسوء اودية الهلاك لانه  
 عارف بالطريق والحزب بلا واسطة محلال الايد لان ذلك من اعجاب الراي واعجاب الراي منزلة  
 الغد لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث مهلكات سحر مطاع وهوى متبع والحب المربى نفسه  
 من سلك طريقا بها مهاوي وممالك لا يعرفها فما اسرع ما يهلك واعلم انه اذا نزل بالعبودية او  
 دأوا لله الصبر والرضا كان ذلك البلاء عن الرضا والخير وان لم يكتب فيه لا صبرا ولا رضا فان  
 ذلك هو البلاء العظيم والبلد من الحق على صريين بالواسطة وبغير الواسطة فمن ابتلاه الله  
 بالواسطة هلا ومن ابتلاه بغير الواسطة يح لان حجاب الواسطة فاشد عذابا من البلاء المجرى  
 الا توت ان ادم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة بل محود قدر واداه فحين امره خاله  
 امره بلا واسطة حجت بينه وبين الامور انما الشق قره ذهل عن موه له بعض حق امره السابق  
 في علمه القديم فقبل له ان توبته لان الله تعالى انزله الى الارض ليكمل ويكرمه بالولاية فبان به بشي  
 بغير الواسطة فافكره بخاص بلوى او وثقه بالخلافة لانها باب الخلافة والمقام في النوبة من المهور



والحيرة الثالثة في العبودية وسوسة تؤول الى الضلالة و التياهيمة ، فالواجب ان يكون في رهنه راضياً بالاتعريض ولا تعريف ، وفي طلب علم رهانه جاهلاً و بجهله عالماً ، و في حيرة العبودية مفوضاً مستسلماً ، ثم ان رضاه يحمله على ما خلق له ورهن به و يؤديه الى معرفة علم ارهانه [وجهله في علم ارهانه] بعلمه يؤديه الى تعريف سبب تحير العبودية و استسلامه و تفويضه في حيرة العبودية يؤديه الى حقايق تعريف العبودية . و قال الضرب ضربان ، ضرب بالواسطة و ضرب بلاواسطة فالضرب بالواسطة دليل النجاة والضرب بلاواسطة هلاك الابد . وقال البلوى من الحق على ضربين بالواسطة و بغير الواسطة ، فمن ابتلاه بالواسطة هلك ، ومن ابتلاه بغير الواسطة نجا الا ترى ان آدم عليه السلام ابتلاه بغير الواسطة فحين امره خالف امره بلاواسطة فقبل الله توبته فكان مبتلى بغير الواسطة... (بقية ك ٩٥ تا اواخر ٩٧) .

وحيرت سوم كه راجع بخود بندگی است (كه آيا بنده حقیقی هستيم يانه) وسوسه و گمراهی است ، زیرا بندگی مربوط به قلب است و از لوازم اعمال قلب اخلاص و تصديق می باشد پس وسوسه در بندگی موجب ضلالت و سرگردانی خواهد بود و بندگی عده هم کامل نمیشود مگر با ترك اختيار و تدبير خود ، بنابراین بر شخص عارف واجب است كه در رهان خود در دنیا یعنی در عبودیت خویش به مقدرات حق تعالى راضی باشد ، و هیچگونه اشكال و اعتراضی ننماید ، و هرگاه خود را راضی به تقدیر نمود قهراً بر رضای حقیقی خواهد رسید ، و از لوازم رضای عبد بمراد حق یکی هم اعتراض ننمودن و نظر نکردن بمقدرات است ، زیرا توجه و اظهار نظر گاهی به خلاف واقع منجر میشود و این گونه نظرات مناقض با مقام رضا است ؛ و باید شخص عارف در طلب علم رهان خویش ، خود را جاهل فرض کند تا مبادا گرفتار درد بی درمان اعتراض و اشكال شود ، و نیز باید بجهل خود هم عالم باشد تا دچار جهل مرکب نشود ، خلاصه كلام اینکه عارف باید جاهل به علم خود بوده و به جهل خویش هم عالم و معترف باشد ، و همچنین عارف در حال حیرت عبودیت ، و كشف حالات آن در مقام فنا ، باید بكلی خود را واگذار به حق نماید و در جمیع احوال تسلیم صرف او گردد و در اینوقت است كه رضای سالك ، او را به علت مخلوقیت احوال و اعمال و مرهونیت وی در این دنیا (یعنی درك فلسفه عبودیت) بدون هیچگونه زحمت و مشقتی میرساند بنحویكه قابل درك و لمس عارف بوده باشد ، [ و از طرفی جهل عارف به کیفیت مرهونیت ، یعنی توجه عبد به ناتوانی خویش نسبت به درك فلسفه عبودیت ] او را به شناسائی اسباب حیرت عبودیت میرساند ؛ و بالاخره تسلیم و تفویض كامل عبد به پروردگار در مقام حیرت عبودیت كه آنهم در اثر تجلیات اسماء جلال الهی حاصل میشود ، سالك را بدان لحاظ كه مورد عنایت حق است بشناختن حقیقت بندگی كه لازمه آن شناسائی واقعی پروردگار است میرساند ؛ و این خصوصیات مخصوص خواص امت حضرت ختمی مرتبت است كه در معرفت حضرت الوهیت بمقام عین الیقین میرسند . و استاد محقق شیخ رسلان (١) در رساله خود به خلاصه این مطالب اشاره نموده و ما هم در شرح خویش ، كلام او را بیان داشته و آن این است : «اگر بی وجود خود بسوی ما آمدی و انانیت خود را دور کردی تو را می پذیریم و از تو قبول میکنیم ، ولی هرگاه با خودیت خود به جانب ما آمدی محجوبت کرده و ردت مینمائیم زیرا کسیكه از گرفتاری توجه به اعمال خلاص نشده ، عمل او عمل نبوده بلکه منت می باشد» و این راهم ، بدان : راه خدا و طریقی كه سالك آنرا میپیماید بسیار بسیار شریف و عالی است و لكن دارای آفات و مهالكی است كه آنها را نمی شناسد مگر کسی كه اهل آن باشد و آنان عبارت از شیو ح و اساتید هستند ، و شیخ کسی را گویند كه دارای حكمت و توفیق باشد اما استاد آنست كه بمقام تمكّن و ثبوت و تحقیق رسیده است و مقام او بالاتر از شیخ است ، پس



کسیکه براهنمائی شیخ و یا استاد ، طی طریق سلوک بنماید از خطرات و مهالکی که متوجه او است ایمن خواهد بود .

«ضرب» که بمعنی سیر طریق الی الله است بر دو قسم است: یکی با واسطه و دیگری بدون واسطه ، بعضی ضرب را به راه رفتن و سفر نمودن معنی کرده ، و برای استشهاد آیه « و اذا ضربتم فی الارض ... سورة النساء ، ۴ : ۱۰۱ » را ذکر نموده اند، یعنی وقتی که مسافرت کردید و راه رفتید گناهی بر شما نیست که نماز خود را کوتاه کنید ...؛ سیر و سلوک با واسطه نجات بخش است زیرا کسیکه براهنمائی و وساطت یکی از مشایخ طریقت قدم بدائرة سیر و سلوک گذارد، شیخ او را دستگیری و حمایت نموده و از همه لحاظ رعایت او را خواهد نمود و نیز از خطرات راه و مهالك آن ، سالک را آگاه خواهد ساخت زیرا شیخ آداب سیر و سلوک را بهتر میداند . و اما قسم دوم یعنی کسیکه بدون واسطه سیر میکند ممکن است به هلاکت ابدی گرفتار آید و قدم او بسبب اعجاب در عمل لغزش پیدا کند و گمراه شود چنانچه از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه [و آله] وسلم روایت شده : « سه چیز هلاک کننده انسان است : تبعیت از بخل ، متابعت از هوای نفس ، و اعجاب شخص به اعمال و اخلاق و کردار خود » پس کسیکه راه خطرناکی را میرود و خطرات و مهالك آنرا نمی شناسد خیلی زود ممکن است که به هلاکت گرفتار آید ؛ و دانسته باش هرگاه خداوند بلائی را متوجه عبد نماید و سپس به قلب او الهام کند که صبر و شکیبائی را پیشه خود سازد در اینصورت آن بلا در حق آن عبد نعمت می شود و اگر در اینموقع صبر و بردباری ننمود همین عدم شکیبائی بلای بزرگی در حق او خواهد بود .

مصنف فرماید : « بلائی که از ناحیه حق متوجه عبد میشود بر دو نوع است : یکی با واسطه و دیگری بدون واسطه ، و هرگاه خداوند کسی را با واسطه مبتلا کند او هلاک می شود ، و هر که را بدون واسطه و بجهت خودش مبتلا کند وی نجات خواهد یافت » مثال بلا واسطه مانند حضرت آدم (ع) که خداوند او را بغیر واسطه و فقط به اراده خویش مبتلا نمود و چون ابتلاآت بلا واسطه عنایتی از ناحیه حق نسبت به عبد است ، لذا حضرت آدم بسبب مخالفتی که از دستور حق تعالی راجع به نهی از شجره منهیة نمود مورد ابتلاء یعنی مورد عنایت حق واقع گردید زیرا مخالفت صوری حضرت آدم در حاق واقع و نفس الامر ، اطاعت محض بود چون در علم ازلی خداوند گذشته بود که باید چنین کاری انجام شود و برای به فعلیت آمدن اراده حق ، حضرت آدم نهی تنزیهی پروردگار را فراموش نمود و مرتکب استعمال شجره منهیة گردید ؛ و چون آدم مجری اراده پروردگار بود لذا خداوند هم توبه او را قبول نمود و او را بزمین آورد تا ویرا کامل نماید و به خلعت خلافتش مخلع گرداند و مورد کرامت و سجود ملائکه اش نمود (سوره بقره آیه ۳۰ و ۳۴) و از ذریه او پیامبران و پیشوایان و اولیاء دین قرارداد (۲) .

(۱) نام شیخ رسلان را ارسلان بن یعقوب بن ... دمشقی نوشته اند که از صوفیان معروف و زاهدی مشهور بوده ، کتابی در حقایق علم توحید و عرفان از او به نام « الرسالة الرسالیه » بجا مانده ، و شروحی بر آن در « کشف الظنون ج ۱ ص ۸۶۷ » ذکر شده که منجمله از آنها یکی موسوم به : « الفتوحات الربانیة فی شرح الرسالة الرسالیه » تألیف محمد مشهور به خطیب وزیر است که بسال ۸۹۸ ق از تألیف آن فراغت یافته ، وفات شیخ رسلان در دمشق بوده ولی تاریخ فوت او را « بغدادی در هدیة العارفین ج ۱ ص ۳۶۷ » سنه ۵۴۰ نوشته و اما عمر رضا کحاله در معجم المؤلفین ج ۲ ص ۲۲۴ وفات شیخ را در ۶۹۹ ق ضبط کرده ؛

(۲) اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ... (سوره مریم ۵۸: ۱۹) ..



واما البليس فابتلاه الله بالواسطة وهو ادم عليه السلام فحجب به عن المراد فغلب عليه مظهر  
 العذاب فتكبر فهلك الى الابد فنسأله اللطف مع التوفيق والثبات مع الله تعالى في جميع الحالات  
 والاركان الى الله مع نفى الخوف والامن بعد سلوك الطريق ومعروفة مكره عقله توجب  
 الاستدراج والتخديعة من النفس والامن من مكره كفو بدليل قوله تعالى ولا يا من مكرامه  
 الا القوم الخاسرون والمكر من الله تعالى استدراج العبد واخذة بغتة من حيث لا يعلم فلا يا من  
 مكر الله واني لك بالامن ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم اني استغفرك مما علمت ومما لا اعلم  
 فقيل لما تخاف يا رسول الله فقال وما يؤمنني والقلب بين اصبعين من اصابع الرحمن بقلبه كيف  
 يشاء والله تعالى يقول وبداهم من الله طلم يكتسبون فكن على حذر مادام تركيبك والتعرض  
 لكيفيه مكره شرك خفي فالمراد ان يكون ولا تكون ومعناه ان يكون عبدا فردا لا هو ولا ارادة  
 لان احوال الربوبية لا يحيط بها الفهم ولا يكيفها الفكر وجميع ما يحيط بالبال ويتصور في الخيال خلق  
 والله تعالى خلقه فان اردت انوارهم واسرارهم فاسلك انوارهم وكن فقيرا مجردا لان الفاقات  
 مواسم المریدین وکمال للعارفين ولهذا قال ياتي على اوقات وهي اوقات خروجه من نفسه ووروده  
 منهل الحالات استغنى فيها عن طلب الحاجات لاكتفائه بقلبه في جميع الحالات وان كنت في غاية  
 الفاقات وذلك مما اوى من فقر نفسي واحتياجهما الى جميع شهوراتها في الدنيا والاخرة لان  
 الفقر والفاقة وصفها الذي القايم بها واللايق بحالها على الدوام فاحتياجهما لا يتناهي واضطرارها  
 على الدوام فالفقر حالها الذي الواجب لها والغنا لها مجاز ثم حقيقة الاستغناء في الوقت اي وقت  
 حالة المذكور انما في زمن الحال ينطقى الدعاء وطلب المراد منه بعد تحقق نفسي وخروجي عن  
 نعمتي ووصفي فاكون ناطقا به اليه وموافقا له في كل حال ومقام فاذا انا فقير من حيث افقرني  
 الحق اي من حيث اشهد في وجوده لعمري لا من حيث افقرني نفسي لاني موجود به مفقود مما  
 سواه ومن جملة السوي النفس واصافها ومعادات النفس بالنفس خطأ وجهل من الطالب لانه  
 يريد النصر من عدوه لان اعداءه وانا انسان نفسه الذي بين جنبيه وسبب عداوتها انها تريد العاجل  
 ويكره الاجل لكنها تمدك وتريك النصيح منها لخبثها وجيلها والفقر الحقيقي القطع اي قطع اسباب  
 الملايق وحسم مادة تصور الملك فالكيسر العاقل من ما يس نفسه بالعلم والحكمة وعمل لما قبل الموت  
 والعلم المتعلق بموطن الاخرة وليل على المعرفة والحكمة توصل يتوصل بها العارف لئلا مقصوده لان  
 غاية الحكمة تحليل المفردات وتركيبها على وجه يفتح ما فيه صلاح العقول والنفوس والابدان انتهي قاله الاسا  
 المحقق الكبير رضي الله عنه والجامع لجميع الامور المحب لان الحب سلطان يتبعه كل شي والمحبة اولها  
 اختيار اذ هي مشوبة بالالتفات الى مقاصد المحب وارا دته فاذا خلصت المحبة من علل الالتفات  
 خضع المحب لعظمة محبوبة على الدوام وذلك اوسطا للحالات في مقام المحبة ولهذا قال واوسطها  
 افتقار والافتقار لا ينشأ الا عن خضوع وذل فالمحب على الحقيقة من لا سلطان على قلبه لغير محبوبة  
 ولا مشية له مع مشيئته واخرها اختيار لما اختاره محبوبة على الدوام لان من شرط المحبة اتباع  
 مراد محبوبة في كل حال فالمحبة والحقيقة اضطرار وذلك لا يكون الا بعد الخروج من المنازعة والاختيار



... و اما ابليس فابتلاه الله بالواسطة وهو آدم عليه السلام فهلك الى الابد . و قال الاركان الى الله والامن بعد معرفة مكره غفلة والامن من مكره كفر ، والتعرض لكفية مكره شرك . و قال ياتى على اوقات استغنى فيها عن طلب الحاجات وان كنت فى غاية الفاقات وذلك مما ارى من فقر نفسى و احتياجها الى جميع شهواتها فى الدنيا والاخرة ثم حقيقة الاستغناء فى الوقت ينطقنى الدعاء و طلب المراد منه فاذا انا فقير من حيث افقر نى الحق ، لامن حيث افقر نى نفسى . و قال معادات النفس بالنفس خطاء . و قال الفقر القطع . و قال العلم دليل والحكمة توسل . و قال المحبة اولها اختبار و اوسطها افتقار و آخرها اختيار . و قال المحبة فى الحقيقة اضرار [اضطرار] (بقية كلمه ٩٧ تا ١٠٤) .

و مثال مع الواسطه ابليس است كه خداوند اورا بواسطه سجده نكردن به حضرت آدم مبتلا نمود و او بدین سبب از مقصود اصلی محجوب گردید و مظهر عذاب الهی واقع گشت و به هلاکت ابدی گرفتار آمد . ما از خداوند توفیق طلبیده و از او میخواستیم كه ما را در جميع حالات ثابت قدم بدارد .

اعتماد به رحمت الهی وعدم خوف از او و ایمن زیستن ، پس از قدم گذاردن بدائرة سیر وسلوك و بعد از شناختن مكر الهی ، غفلتى است كه موجب استدراج (نوعى از مكر) و خدعه نفسانى سالك است ؛ و ایمن شدن از مكر خدا هم كفر است چنانچه خداوند در قرآن میفرماید : «آيا ایمن از مكر خدا شدند؟ پس ایمن از مكر خدا نمیشود مگر گروه زیانكاران ، الاعراف ، ٧ : ٩٩» و مكر خداوند عبارت از استدراج عبد و گرفتن ناگهانی او است بدون اینکه بفهمد ، بنا بر این از مكر خدا ایمن مباش و چگونه میتوانی ایمن باشی در حالیکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم عرض میکند : پروردگارا من از تو طلب مغفرت میکنم از چیزهاییكه میدانم و از چیزهاییكه نمیدانم ، عرض کردند یا رسول الله آیا تو هم میترسی ؟ فرمود چرا نترسم در صورتی كه قلب انسان میان دو انگشت از انگشتان رحمان است (یعنی قلب انسان در اختیار پروردگار می باشد) و هر طور كه میخواهد آنرا می گرداند» و نیز خداوند متعال میفرماید : «و پدیدار شود (در روز قیامت) برای ایشان از خدا آنچه را كه گمان نمی کردند ، الزمر ، ٣٩ آخر آیه ٤٧» پس ماداميكه وجودداری بر حذر باش ؛ و متعرض شدن به کیفیت مكر خدا و جستجو كردن از حقیقت آن ، شرك خفى است ، و مقصود خداوند آنست كه او باشد و تو نباشی یعنی تو عبد خالص محض بوده باشی ، نه هوائی داشته و نه صاحب اراده باشی ، زیرا هیچ فكری و فهمی به احوال ربوبی احاطه ندارد و نمیتواند آنرا بفهمد و هر چه بفهم و خیال میآید و تصور میشود او مخلوق ذهن و برخلاف حقیقت است ، پس اگر میخواهی انوار و اسرار اهل حقیقت و طریقت را بفهمی ، تبعیت از آثار آنها بنما و فقر و تجرد را شعار خود قرار ده چونكه فقر شعار مریدین و كمال عارفین می باشد و بدینجهت هم باباطاهر فرماید :

زمانی بر من میگذرد كه از طلب حاجت از خدا بی نیاز میشوم ، ولو اینکه در نهایت فقر و احتیاج بوده باشم و آن موقعی است كه روح از قیود نفس و نفسانیات خارج شده و به عالم معنی و حال وارد میشود ، و این استغناء بدو جهت میباشد: یکی آنكه علم خدا در همه احوال كفايت به حال من میکند چنانچه در دعایم خوانیم: (الهی كفى علمك عن المقال و كفى كرمك عن السؤال) و دیگر آنكه نفس خود را بكلی و در همه چیز فقیر می بینم ، و مینگرم كه در جميع خواسته های دنیا و آخرت احتیاج به غیر دارد و بنا بر اینکه چنین موجودی ذاتاً فقیر ، و نیاز از لوازم ذاتی و صفت دائمی او بوده ، و احتیاجات او لایتنه ای و علی الدوام باشد ، پس کدامین نیاز او را از خدا طلب كنم ؟ و بدین لحاظ فقر ، ذاتی انسان و غناء برای وی مجازی خواهد بود



(و معنی ممکن بالذات همین است) و گاه حقیقت همین استغناء ، بوقت پیدایش حال مذکور، مرا بسخن درمیاورد و بمن می گوید: خدای خویش را بخوان و جمیع حوائجت را از او بطلب و این زمانی است که من از انانیت خود و خودیت خویش فارغ گشته و به دریای هستی حق اتصال پیدا میکنم و در اینحال من باستمداد از قدرت حق تکلم مینمایم ، و جمیع خواسته هایم مطابق و موافق بامیل مولایم می باشد ، بنابراین من فقیرم اما به لحاظ اینکه حق مرا فقیر نموده یعنی بدانجهت که وجود خود را در مقابل خدایم عدم صرف مینگرم ، نه بدان سبب که نفسم مرا فقیر نموده باشد ، زیرا من موجود بوجود او بوده و از جمیع ما سوی الله بی نیاز هستم ، و یکی از ما سوی : نفس و اوصاف نفسانی او است ؛ خلاصه اینکه عبد، نسبت به غنی مطلق ، محتاج ، و نسبت به غیر حق مستغنی و بی نیاز می باشد . (یا ایها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنی الحمید، سوره فاطر ، ۳۵ : ۱۵) .

دشمنی و مبارزه نمودن با نفس بوسیله نفس خطا و ندانستگی است زیرا نفس اماره که در کنار آدمی است دشمن ترین دشمنان انسان است و از دشمن هم نمیتوان طلب نصرت نمود ، و سبب دشمن بودن نفس با آدمی آنست که او طالب دنیا و چیزهای عاجل است و از امور آجل و باصلاح نسیه که مراد آخرت و خدا باشد فرار میکند و دائماً باخدا و نیرنگ در مقام نصیحت گوئی برآمده و به تو میگوید : که نقد را به نسیه عوض منما .

فقر حقیقی ، قطع علاقه نمودن از جمیع اسباب و وابستگی های مادی است و عاقل زیرک کسی است که نفس خود را با علم و حکمت و عمل کردن پیش از مرگ اصلاح نماید .

علمی که متعلق و مربوط به عالم آخرت است راهنمای شناسائی عبد است مرخدای را ، و حکمت وسیله است که عارف به توسط آن بمقصود حقیقی میرسد ، زیرا غایت حکمت تجزیه و تحلیل امور می باشد بوجهی که صلاح عقول و نفوس و ابدان از آن فهمیده شود و به مفهوم آن عمل گردد و از آنچه که موجب فساد و تباهی است اجتناب گردد . انتهی ؟ و این را استاد محقق کبیر هم گفته است .

و آنچه که جامع جمیع امور است محبت است و عشق ، زیرا عشق بمنزله سلطانی است که همه چیز از او تبعیت میکند و لذا بابا طاهر در این زمینه فرماید : « مرتبه اول محبت ، امتحان است » زیرا محبت عبد، نسبت به خدا درابتدای امر، مشوب به مقاصد شخصی خود محب است و از اینجهت است که خدا او را امتحان نموده تا خالصش گرداند ، پس وقتی که محبت عبد به پروردگار خود خالص از آلودگیهای نفسانی گردید ، قهراً محب برای همیشه در برابر عظمت مقام محبوب خاضع میگردد ، و این مرتبه وسط و میانه محبت می باشد که بابا در باره آن گوید : « و مرتبه وسط محبت احتیاج است » و بدیهی است که منشأ احتیاج ، خضوع و ذلت محب است نسبت به محبوب ، پس در حقیقت ، محب شخصی است که به غیر محبوب، کسی به قلب او سلطنتی ندارد و مشیتی جز مشیت پروردگار برای او متصور نیست ، و آخرین مرتبه محبت اختیار می باشد یعنی عبد اختیار میکند آنچه را که محبوبش اختیار کرده ، زیرا از شرایط محبت آنست که محب در همه حال پیروی از مراد محبوب و معشوق کرده و هر چه را که او میخواهد وی هم بخواهد و بقول بابا :

من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندند  
پس محبت در حقیقت يك امر غیر اختیاری است و آن هم امکان ندارد مگر بعد از خارج شدن  
عبد از منازعه نفس ، و اختیار نمودن اختیار محبوب بر اختیار خود .



ولهذا كان شرطاً في حصول الاجابة قال امن بحبيب المضطر اذ ادعاه قال الاسناد الكبير ابو الحسن  
 الشاذلي رضي الله عنه به حقيقة المحبة روية المحبوب على العيان كما لها فقد انك في كل وقت واوان انتقي  
 وليس المراد بالقدح غير قطع المنازعة والاختيار اذ حقيقة العبودية الخروج من الاختيار قال  
 تعالى وربك تخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة لان دعواك موافقة الحق في سلوب افعاله  
 الذاتية في حقيقة الحق شرك لان الاشتراك في السلوب لا يوجب الاشتراك في الحقائق ومن  
 ضلوع الشرك في توحيد الافعال وموافقة الحق على مراده بحقيقة الامر توحيد لانه مع ربه  
 ممثل امره خال من نفسه وفان عن وصفه والتشغل في الله لا يلاحظ نفسه وطلبها المقامات  
 والحالات والمكاشفات تشغل عن الله لان المشتغل بغيره هو الموثر عليه والموثر عليه هو الذي اختار  
 غيره والاختيار نقي العبودية ولو علم العبد ان الله تعالى حاضراً ظروعه في الدنيا والاخرة اشتغل  
 به عنه ونقي الاختيار والاسباب الدنيوية والاخرية عملاً في النفوس المحجوبة بالاولهات والمخيلات  
 ومواضع حطها الجلية والخفية وحطها الجلي في الدنيا العاجلة وحطها الخفي في الآجلة والمتعلق  
 بالله تعلقاً كلياً بحيث لا يوثر عليه شيئاً البتة هو الذي افترى حظ نفسه مرضاة لربه لان من سخا  
 بنفسه ظفروها ومن سخ بها فاته واعلم ان العلم علان علم هو طريق العمل ويعلم هو طريق المعرفة النتيجة  
 واستعمال العلم في الثاني الذي هو ثمره التقوي بغير العلم الاول الذي هو طريق العمل جهل به  
 وقيل لبعضهم العلم اجل المعرفة فقال بل المعرفة اجل العلم يكون في السريعة والمعرفة في الذات  
 والانبياء صلوات الله عليهم يقولون عند السؤال لا علم لنا ولا يقولون لا معرفة لنا والعلم يتعلق  
 بحضرة الدنيا واسبابها والدنيا كل شي يدنو من النفس الشهوانية ونواحيها كان او معنوية  
 فقبلها والدخول في المقامات الربانية بغير الاذن الالهي عمل المسراق والاذن الالهي هو  
 متابعة الرسول فيما جاء به عن الله واتباع مراد الله ومراد رسول الله فاسالك طوبى لله باذن الله  
 والعارف بالله والله على كل شي قدير فاذا اخذوا من الاحوال شيئاً بغير الاذن قبل المعرفة قطع  
 ايديهم من الطريق لان من استعمل بالشي قبل اذنه عوق بحرمانه والدعوى من وجهين فاول  
 ذلك مدع بلايينه يشهد له من احوال الطريقة ولا حقيقة غلب عليه سناها بالحقيقة وهو نفسه  
 يعبد نفسه لنفسه لان من احب شيئاً عبده جاني الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نفس  
 عبد الدرهم نفس عبد الدنيا نفس عبد الخميصة وورد ايضا بغض الله عبد يوم القيمة الهوى باظهار  
 نفسه لان من اعجبه احوالها وجبها اظهرها ومدحها ورضي عنها ومن هنا حصل التبع بها  
 والدعوى مع شهود النفس وصف بعيد عن الصدق لانها لا تنشأ الا عن دعوة النفس وعدم  
 التحقيق والثاني مدع مدعي وهو محو في ذاته بل لسان ناطق ينطق باننا لان انية ان تحت  
 عنه ويعينه بالافعال الظاهرة وحقايقه الباطنة الناشئة عن الشهود ينتج عن غلب  
 سره ووجود قلبه وقعر فوايده وهذا على سبيل التنزيل من سماء السر الى سماء القلب الى سماء الفؤاد  
 وهو متبركي من وصفه ناطق بغيره بل لسان ولا اله الا الله العارف لا حول له ولا قوة ولا حركة  
 ولا اختيار والوجود ماله وجود فدعواه وصف من الله على لسانه وتفضل لايده وورد اخر ما



وقال حقيقة العبودية الخروج من الاختيار . وقال موافقة الحق في حقيقة الحق شرك، وموافقة الحق بحقيقة الامر توحيد . وقال الشغل في الله شغل عن الله . وقال الاختيار نفي العبودية . وقال الاسباب علل النفوس ومواضع حظها و المتعلق بالله هو الذي افنى حظ نفسه . وقال استعمال العلم بغير العلم جهل يؤول الى التياهة . وقال الدنيا كل شيء يدنوا من النفس فيقبالها . وقال الدخول في المقامات بغير الاذن عمل السراق فاذا اخذوا قطع ايديهم . وقال الدعوى من وجهين فاول ذلك مدع بلائينة ولا حقيقة وهو نفسه، يعبد نفسه لنفسه باظهار نفسه والدعوى وصف بعيد ، والثاني مدع يدعى باللسان ناطق وبينه وحقيقته ينطق عن غليل سره و وجود قلبه وقعر فؤاده وهو متبرى من وصفه ناطق بغيره باللسان ولا آلة دعواه وصف من الله وتفضله لديه . ( كلامه ١٠٥ تا ١١٣ ) .

و چون حقیقت محبت عبارت از اضطرار میباشد لذا خداوند مجیب یکی از شرایط اجابت دعا را مضطر بودن قرار داده، چنانچه در آیه شریفه ٦٢ سوره نمل (٢٧) میفرماید : «آیا کسی بغير خدا دعای مضطر را اجابت میکند؟» استاد بزرگ ابوالحسن شاذلی (١) گوید : «محبت حقیقی، دیدن محبوب است بالعیان، و مرتبه کامل آن فانی شدن در محبوب است در هر اوان و زمان» و مراد از فقد در کلام شاذلی (که بمعنی گم گشتن عاشق است در معشوق) قطع منازعه محب و اختیار اراده محبوب است در همه چیز ، چونکه حقیقت بندگی خارج شدن از اختیار و نیز سلب اختیار از خود میباشد ، و خداوند متعال در سوره قصص (٢٨) آیه ٦٨ به رسولش فرماید : «پروردگار تو خلق میکند آنچه را که میخواهد و اختیار میکند هر چه را بخواهد ولی بندگان خدا در مقابل اراده و اختیار حق دارای اختیاری نیستند» .

ادعای هر فعلی و عملی در مقابل افعال خدا شرك در افعال است و بدیهی است که توحید افعالی یکی از اقسام سه گانه توحید میباشد و دودیگر توحید ذاتی و صفاتی است ، و لکن اطاعت حق بجهت امثال او امر و بجهت موافقت وی در جمیع مرادات ، عین توحید است ، زیرا عبد در چنین حالی با خدای خویش بوده و او امر او را امثال مینماید و از خودیت خود فانی و از اوصاف شخصی خویش فارغ میگردد.

و اگر کسی بندگی خدا را برای حظوظ نفسانی و بدست آوردن مقامات و حالات و مکاشفات بنماید ، از بندگی خدا خارج شده و نفس خود و حظوظ آن را بر خدا و بندگی خالص او مقدم داشته . و مثل این است که عبد غیر خدا را اختیار کرده و چنین اختیاری هم بنا بر گفته مصنف منافی با بندگی، و منتفی کننده مقام عبودیت عبد است. و هرگاه عبد، خدای بصیر را در دنیا و آخرت حاضر و ناظر خود بداند از خویشستن اعراض نموده و سلب اختیار از خود مینماید .

اسباب دنیوی و اخروی متعلق به نفوسی است که بسبب اوهام و وساوس نفسانی محجوب از حقایق واقعی ربانی گشته، و نفس آنها آن اسباب و علل را موجب حظوظ جلیه و خفیه خود میداند، و مراد از حظ جلی حظوظ دنیوی و منظور از حظ خفی حظوظ اخروی میباشد ؛ ولی نفوسی که متعلق به خدا هستند (یعنی کسانی که توکل و تثبث آنها فقط بخدا است بطوریکه غیر خدا را اصلاً مؤثر در هیچ چیز نمیدانند) حظوظ نفسانی خود را فانی در رضای حق تعالی میسازند، و بدیهی است هر که ایثار نموده و از نفس خود بگذرد پیروز خواهد شد و هر کس از بذل نفس، خودداری کند محروم خواهد ماند .



بدانکه علم بر دو قسم است : یکی علمی که راهنمای عمل است و دیگری علمی که راهنمای معرفت و شناسائی حق است، و عمل نمودن بمقتضای علم دوم که ثمره تقوی و پرهیزکاری است بدون بکار بستن قسم اول علم (و توأم نبودن آنها باهم) ناشی از جهل و نادانی است و موجب ضلالت و گمراهی خواهد بود. از بعض بزرگان پرسیدند که علم بهتر است یا معرفت ؟ جواب داد علم راجع به شریعت است و لکن معرفت مربوط به ذات اقدس الهی است، و انبیاء (ع) بهنگام سؤال در روز قیامت، از خود نفی علم می کنند ولی نفی معرفت نمینمایند و نیز علم تعلق به چیزهایی میگیرد که مربوط بدنیا و اسباب دنیا است.

دنیا عبارت از هر چیزی است که نزدیک به نفس باشد و نفس آنرا بپذیرد خواه امور حسی و دنیوی باشد و یا امور اخروی و معنوی.

داخل شدن به مقامات ربانی و سیر در مراتب سلوك حقانی بدون اذن الهی عمل دزدان است و اذن خدا عبارت از پیروی از پیغمبر و فرمایشات او و تبعیت از مراد خداوند و پیامبر او می باشد، و سالک راه خدا و عارف بخدا کسی است که با اذن خدا راه پیمائی کند زیرا خداوند بر همه چیز توانا است؛ و هرگاه کسی بدون اذن الهی طریق سلوك را بیپیماید و حالاتی را هم کسب کند، بالاخره دست اواز این مقام قطع خواهد شد و از رسیدن به مقصود محروم خواهد ماند، زیرا اگر کسی چیزی را قبل از وقت خود و با عجله اخذ کند بحقیقت آن نخواهد رسید.

دعوی و ادعا بر دو قسم است : یکی مدعی بدون دلیل که شاهی بر احوال طریقت خود ندارد و آثاری از نور حقیقت در او مشاهده نمیشود، اینگونه سالک مدعی، خود را عبادت میکند و نفس خویش را معبود خود قرار داده، و حب نفس او ویرا به عبادت نفس وادار نموده است، چنانچه در حدیث شریف از پیغمبر اکرم (ص) آمده : « که بعضی از مردم برای پول و بعضی برای دنیا و بعضی برای خوف از گرسنگی عبادت خدا را میکنند » و در حدیث دیگر وارد شده : « مبعوض ترین معبود در روز قیامت هوائی است که شخص از او تبعیت میکند و نفسانیت خود را با او ظاهر می سازد » و معلوم است کسی که چیزی را دوست بدارد، مداح و ستایشگر و ثناگوی او خواهد بود و مبتهج و خوشحال به وصل او خواهد شد، و چنین ادعای بندگی که توأم باشهود نفس و پرستش آن باشد دور از صدق و حقیقت است، زیرا اینگونه دعاوی ناشی از کدورت نفس و نداشتن واقعیت است؛ قسم دوم دعوی آنست که مدعی بامحو و فانی شدن از خودیت خود، و حتی توجه نداشتن به فنای خود ادعای خود را عملاً ثابت کند بدون اینکه مقالی و یا گفتاری از خود داشته باشد و دلیل حقانیت این دعوی که ناشی از شهود واقعی است عبارت از : شدت شوق سر و وجد قلبی و سوز و گداز دل می باشد. و این مراتب سه گانه : « سر، قلب، فؤاد » بر سبیل تنازل از لطیفه سر به قلب و از قلب به فؤاد است و چنین مدعی، از نفس خود بری گشته و بدون زبان و تظاهر، وصف و ثنای محبوب خود را میگوید، زیرا شخص عارف در این حال حولی و قوتی و حرکتی و اختیاری بلکه وجودی اصلاً از خود ندارد که دارای آثاری باشد و ادعای او فقط ثنای خدا است که بسبب تفضل الهی بزبانوی جاری میگردد.

(۱) سید ابوالحسن شاذلی علی بن عبدالله : از معاصرین عارف کامل شیخ صالح بربری است و نسب شریفش به امام حسن مجتبی (ع) منتهی میشود، وی از عرفای معروف قرن هفتم هجری و سرسلسله فرقه شاذلیه بوده و دانشمندان بسیاری از محضرش درك فیض نموده اند، و از شاگردان معروفش یکی ابوالعباس مرسی (پاورقی ص ۷۹۷) است که استاد تاج الدین بن عطاء الله شاذلی بوده، وفات او را یافعی بسال ۶۵۶ ق نوشته (طرائق الحقایق ج ۲ ص ۶۵۷).



تخرج من روس الصديقين حب الرياسة وليست رياستهم الامر والنهي وما شبه ذلك بل كانت  
رياستهم حب الكرامات من خرق العادات من المشي على الماء والطيران في الهوى وما شبه ذلك وكانوا  
لا يلتفتون اليها ويهربون منها مخافة الخدعة بها فها لك يظهر لهم من لم يزول يظهر نوره لنوره  
في نوره لانه متى وصف الشهود مع المحاب من غير طريق لموني فتن والطريق الى الله تعالى ما بين مريد  
صاحب اراده ومواد صاحب همه واهل الارادة الذين يريدون المجهود في الطلب يعيشون  
بوجودهم واهل الحمد في الوجود يوتون لانهم اهل محبة وموت اهل المحبة حياتهم كما قيل موت المحب  
حياة لا انقطاع له قدمات قوم وهم في الناس احياء لان الوجود يقطع علم المشاهدة في صحة مكاشفة  
الحق اياك وحرام على كل قلب وجد روح المشاهدة بعد موت الحواس لان روح المشاهدة هي  
الحقيقة المستقنة لقبول الحق بعد ازالة الموانع وحبور الموانسة اي علومها ومرارة المفارقة  
لعوالمه وطبعه وما لوفاتها ان يزول عنه الوجد وهو ما يصادف قلبه من الاحوال او يفارقه القلب  
لان القلب لا يزول الا في حضرة الكمال وقال الاساذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقة الثقات النفس الى  
ممنوع غلب عليها بوجه قرب انقطاع اسباب المنع او تخلوا من الفوق وهو مشاهدة العبودية والمحبة  
في البداية ممزوجة بالطينة لانها تفسق وابتلاف وفي النهاية ممزوجة بالمرارة لانها تلاق اذا تحققت  
المحبة تحت ما سوي المحبوب وصحة المحبة وقال بعضهم المحب سوا المحبي يعطى كل ذات على حسب ما يليق بها  
انتهى وذلك لتناهنس بالمحبوب في دار سجنها وغويتها لان الدنيا سجن المومن وانما كانت سجنه لانها دار  
تكليف ومحل امر ونهي وقد جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم الذي المتعلق بالتكليف فسمي  
السمع ان لا يسمع ما لا محل سماعه مطلقا وسجن العين ان لا تنظر لما لا محل لها وسجن اللسان ان لا يقول  
الا ما كان حقا وسجن القلب ان لا يكون فيه حقد ولا غل ولا حسد على احد من المسلمين واليدين ان لا  
يبطشا بغير العلم والقدمين ان لا يسعيا فيما لا يرضى الله وهواه ان لا يهوي بغير الله تعالى وكذا بقية الجوارح  
واذا علمت ذلك فلا تطلق جوارحه من سجنها اذ بالعلم فيكون ذلك اذن من صاحب السجن فمن  
اطلقها من سجنها بغير علم اي بغير امر اباحة له صاحب السجن فقد خرج من حبس العلم وعنى  
الامر وتعدى الحدود ومن يتعدى حدود الله فقد ظلم نفسه والعلم قيد العبودية لان الفعل المطلق  
لا يليق الا بالرب وحبس الحق للنفس في هذه الدار فمن جعلها بغير العلم المتعلق بالامر والنهي فقد خرج  
من العبودية التي هي اكمال الاحوال لانها اخبار الله تعالى لخلقه واختيار رسوله عليه الصلاة والسلام  
لنفسه واستعمال الخوة اي ادعي السيادة والغني وهما لا يليقان باهل هذه الدار واس ذلك  
فساد القلب اذا القلب ميزان الحق يزن بها احوال العباد لانه محل الايمان واليقين والعرفان  
قال عليه الصلاة والسلام الاوان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد  
كله الا وهي القلب وسمى القلب لتقلبه مع الاحوال وفي كل قلب من تقلبات الاحوال لداي  
للقلب علم الهادي يفهم به مراد الحق منه من كان له قلب سليم او التي السمع وهو شهيد او تجري  
عليه احكامه من غير كشف ولا اطلاع وكل علم من هذه العلوم يودي الى حقيقة انت مطالب  
بالتحقق بها لان كل حق له حقيقة اقوله عليه الصلاة والسلام لحاوية لكل ذي حق حقيقة فالحقيقة



وقال اهل الارادة في الطلب يعيشون واهل الهمة في الوجود يموتون . وقال حرام علي كل قلب وجد روح المشاهدة وحبور الموانسة و مرارة المفارقة ان يزول عنه الوجد او ينارقه القلق او يخلو من الفرق . و قال المحبة في البداية ممزوجة بالطيبة وفي النهاية ممزوجة بالمرارة . وقال جعل الله جميع الجوارح في حبس العلم فلا يطلق جارحة من سبحتها الا بعلم فمن اطلقها من سبحتها بغير علم فقد خرج من حبس العلم وعصا وتعدي ، والعلم قيد العبودية وحبس الحق فمن حلها [اطلقها] بغير العلم فقد خرج من العبودية واستعمل الحرية . وقال القلب ميزان الحق . وقال سمى القلب [قلبا] لتقلبه ، وفي كل قلب له علم ، وكل علم يؤدي الى حقيقة ... ( كلامه ۱۱۲ تا ميانه ۱۱۹ ) .

و در روایت وارد شده که : آخرین چیزی که از قلب صدیقین خارج میشود حب ریاست است ، و مراد از ریاست در اینجا ریاست دنیوی و حب مقامی که مستلزم امرونی و نظائر اینها باشد نیست ، زیرا چنین تعبیری برای ریاست ، بامفهوم صدیقین سازگار نیست ، بلکه مقصود از حب ریاست ، حب کرامات و خرق عادات مانند : راه رفتن روی آب و طیران در هوا و امثال آن می باشد که اهل معرفت و صدیقین اصلاً التفات و توجه بآنها ندارند ، بلکه از اینگونه امور فرار میکنند تا مبادا مورد مکر و خدعه واقع گردند و هنگامیکه صدیقین به مقام مزبور رسیدند خداوند نور خود را بآنها ظاهر میسازد ، آن نوری که نورانیت آن ذاتی ، و ظهور آن با خود و برخورد او می باشد . و هرگاه عارف با وجود حجاب و بدون دستور و راهنمایی استاد و مربی ، ادعای شهود حقیقت و نیز توصیف آنرا نماید اینچنین دعوی موجب گمراهی او خواهد بود ، زیرا راه بسوی خدا راهی است که بین مرید صاحب اراده و مراد صاحب همت است .

اهل اراده یعنی آنهایی که از بذل جدیت در راه رسیدن به محبوب کوتاهی نمیکند ، در طلب مراد خود زنده هستند ، و اهل همت در طلب وجود یعنی در طلب مراد می میرند ، زیرا اینان اهل محبتند ، و مرگ برای اهل محبت عین حیات است چنانچه گفته شده : «مرگ محب ، حیاتی است که دیگر مرگ و انقطاعی ندارد ، و حال اینکه اقوامی بخاطر نداشتن عشق ، مرده اند ولی در میان مردم زنده بنظر میرسند»

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق      ثبت است بر جریده عالم دوام ما «حافظ»  
و تا آن گاه که عاشق محب از خودیت خود نمیرد و وجودی برای خود فرض کند بمکاشفه صحیح حق نمیرسد (چون) محال است قلبهایی که روح مشاهده را با مرگ حواس دریافته اند عشق و وجد از آنها جدا شود زیرا روح مشاهده حقیقتی است که پس از زایل شدن موانع که حواس باشد قبول حق و حقیقت را می کند ، و همچنین کسانی که لذت انس با محبوب را دریافته اند و یا تلخیهای فراق را در عوالم حس و طبع چشیده اند محال است وجد و طرب آنها زایل گردد و از واردات قلبی و حالات خاص محبت جدا شوند و یا از اضطراب حال ایمن گردند ، زیرا عارف کامل از حال اضطراب و قلق خارج نمیشود تا بمرتبۀ کمال برسد ؛ استاد محقق بزرگ ... گوید «حقیقت اضطراب و قلق ، عبارت از توجه عاشق است به چیزی که باو نرسیده و اسباب نیل باو هم کم کم فراهم میشود» و باز محال است قلبهایی که روح مشاهده را یافته اند از فرق (مقابل جمع) یعنی مشاهده عبودیت و بندگی تهی گردند !

محبت در ابتدای سلوك آمیخته بالذت و خوشی است ، زیرا محب در این مرحله دارای عشق و الفت با امور مادی است ؛ و در نهایت امر ، ممزوج بمرارت و تلخیها و اتلاف جان است ، و هنگامیکه محبت بمرتبۀ اعلای رسید همه چیز غیر از محبوب از نظر محب محو خواهد گردید و محبت صحیح و خالص همین است و بس ، یکی از بزرگان فرموده : «محبت از اسرار الهی است که هر فردی



بقدر استعداد خود مقداری از آنرا اخذ میکند» و این اختلاف افراد در مراتب محبت بحسب انس گرفتن آنها در زندان طبیعت و عدم مجانست بامحبوب است، و زندان عبارت از دنیا است که گفته شده: «دنیا زندان مؤمن و بهشت کافر است» و چرا دنیا زندان مؤمن است برای آنکه محل تکلیف و مکان امر و نهی است.

خداوند جمیع جوارح انسان را بجهت تکلیف دینی که بآنها متعلق است در حبس علم قرارداده، مثلاً: زندانی بودن گوش چنانست که به محرّمات الهی گوش نکند، و زندانی بودن چشم چنین است که به نامحرم و مظاهر معصیت نگاه نکند، و همچنین زبان نباید سخنان زشت و ناحق بگوید، قلب نباید حقد و حسد و کینه نسبت بمسلمانها داشته باشد، دست نباید بدون دستورات علم حرکت کند، پای نباید به جاهائیکه مرضی خدا نیست راه برود و خواست آدمی نباید به غیر خدا باشد، خلاصه اینکه جمیع جوارح آدمی بسبب تکلیفی که دارند باید در زندان قیود و دستورات الهی باشند، و چون زندانی بودن اعضاء ثابت گشت، پس هیچیک از جوارح آدمی بدون اجازه و دستور علم از زندان تکلیف خود آزاد نمیشوند و رهائی اعضاء با توجه به علم بمانند استجازه از صاحب زندان میباشد، و هرگاه کسی بدون علم یعنی بدون مجوز الهی آنها را از زندان قیود خلاص نماید، معصیت کار بوده و از حدود و قیود خداوندی تجاوز نموده، و معلوم است که متجاوز از حدود خداوند ظالم است و به نفس خود ظلم کرده است. و همچنین علم قید عبودیت است (یعنی همچنانکه اعضاء و جوارح را با علم مقید ساختنی باید روان و جان خود را نیز در بندگی حق بارانمائیم علم مقید سازی) زیرا کسی غیر خدا در افعال خود آزاد نیست و نیز علم زندان حق است که نفس در این دنیا در زندان علم حبس میگردد، پس هر که زنجیر بندگی حق را بدون راهنمایی علم که عبارت از اوامر و نواهی الهی است پاره کند: اولاً از بندگی حق که کاملترین حالات است خارج شده، زیرا مقام «بندگی» آنچنان عظمت دارد که خداوند در قرآن، بندگان خود را بآن خبر داده (۱) و نیز افضل انبیاء این عالم را به مقام عبودیت خود برگزیده (۲) و ثانیاً خود را آزاد دانسته و خود کامگی را اختیار نموده، در صورتیکه حریت و استغناء در این دنیا برای عبد محتاج، وجود ندارد؛ و بدتر از همه اینکه این خودخواهی موجب فساد و تباهی قلب است چونکه قلب انسان میزان حق و حقیقت است، و حق و باطل افعال عباد را با او میسنجند زیرا قلب محل ایمان و یقین و معرفت الهی است؛ و پیغمبر اکرم (ص) فرموده است: «در بدن آدمی قطعه گوشتی است که اگر اونیک شود همه اعضاء بدن نیک میگردد، و هرگاه او فاسد گشت جمیع جوارح فاسد میشود و نام آن قلب است».

و «قلب» قلب نامیده شده برای اینکه دائماً در انقلاب و گردش است، و در هر انقلاب و تحولی، علمی بر او الهام میشود، که مراد خدا و آنچه را که او خواسته است درک میکند و البته کسی درک مراد حق تعالی را مینماید که دارای قلب سلیمی بوده (۳) و یا گوش شنوائی داشته باشد (۴) و اگر کسی به فرض هم مرادات خدا را بسبب الهام درک و کشف نکرد لا اقل باید عمل به احکام نماید. و باید دانست که هر یک از این علوم یعنی انجام هرگونه تکلیف، انسان را بحقیقتی میرساند که آنها خواسته و مطلوب خداوند است و تونیز مطالب بآنها هستی، زیرا برای هر عمل حق، حقیقتی است...

(۱) ان کل من فی السموات والارض الا آتی الرحمن عبداً . س - مریم ، ۱۹ ، ۹۴  
 (۲) ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا... س - بقره ، ۲ ، ۴۳ (۳) الامن اتی الله بقلب سلیم . س - شعراء ، ۲۶ ، ۸۹ (۴) ... اوالقی السمع وهوشهید . س - ق ، ۵۰ : ۳۷ .



ايمانك الحديث المشهور وكل حقيقة من ذلك طريق إلى الله. ولهذا قيل الطرق بعدد انفس الخلائق  
 فمن راعي خاطره قلبه وفهم الاشارة بسره وضبط اللحظات بهمته حفظت جوارحه اذا انما نيات  
 التي لا تصلح للطريق في الاوقات مقرونه بالامحاج اذ ما من لحظة ولا وقت الا والله تعالى وورد  
 نعمة او نزول نعمة على عبده فهو تعالى في الحالين محتج لعبده لينظر شكره في حاله البلوى فان  
 شكره زاده وان صبر اجره واثابه فان لم يكن للمحوظ توجه همه عاليه ونظر صحيح بمنعه  
 ذلك من روية الغير في الخطرات والاهلك والخطرات جمع خطرة وقد تقدم تعريفها في قوله تعالى  
 بالافتنان لان الخاطر والخطرة للقلب والقلب سريع القلب ولهذا كانت الخطرات مقرونة  
 بالافتنان والاشارات مترونة بالبلديات مالم تخرج المسالك عن وجوده وايجاده فاذا خرج  
 من ذلك مما امده الله تعالى به من النور حفظ في الخطرات واللحظات والاشارات والعبارات وصار  
 من يتقل من مقام الصبر والرضا الى مقام الموافقة للارادة والقضاء اذ الصبر حبس النفس  
 عن الشكوى والتشكي قال الاستاذ المحقق الكبير رحمه الله عنابه الصبر هو تحمل المشقة وانتظار  
 الفرج وثقة بصدق الوعد ولهذا كانت النفس في حبس الصبر بوجود الحبس وهو غاية الصبر  
 وغايته بقاء الصابر في الشئ المستكره مع القدرة على تقيضه والتصبر حبس النفس بوجود الشئ  
 لان التصبر تفعل وتكلف وكلاهما صفة للعبد والنفس ما كان معلوما من اوصاف العبد كما  
 تقدم والروح خلاف ذلك لانها من عالم الغيب وهي تطلق بازا الملقى الى القلب من علم الغيب  
 على وجه مخصوص فعلى هذا ما خلق الله شيئا احلى من الروح عند النفس المطهرة من اوصاف  
 الطبع فلا يتحقق اهل الحقائق في حقايقهم عند استيلاء سلطان الحقيقة وشهودهم قيام الحق بعد فنا  
 الشواهد وعدم المراتب حتى يكون امر شئ عندهم الروح لانه حجاب عندهم والحجاب كلما ستر  
 مطلوبك عن عينك ولهذا قال بعض العارفين رضي الله عنه ما حجب العين عن ادراكها سواك فاهل  
 الله الكمال ينظرون الى الله بعين الايمان واليقين واليقين هو العلم الذي لا يحتمل النقيض والمكان  
 الطريق الى الله حق اليقين قال التجربة في طريق الله لفران التجربة لا ينشأ الا عن غير يقين  
 وقد امر الله تعالى سلوك الطريق وشرعها لعباده على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فقال تعالى  
 وان هذا طراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم  
 تتقون ثم اعلم ان اعلى مقامات السالكين الهمة وادناها الارادة وما عذب الله احدا من  
 السالكين بعذاب اشد من عذاب الهمة عند فتورها لان ذلك يوجب العذاب الاليم عندهم في  
 الدارين وهو الحجاب ولهذا اشار العارف الكبير ابو يزيد رضي الله عنه حيث قال ان في الجنة رجالا  
 اذا حجب المولى عنهم طرفة عين استغاثوا من الجنة كما يستغيث اهل النار من النار والعارفون كما هم  
 اليوم يكونون غدا اجسادهم في الجنان وارواحهم في حضرة الرحمن لانهم مشاهدون على الدوام  
 ولهذا قال الامام لو كشف الغطا ما اردت يقينا ثم اعلم ان السفر المطلوب من اهل الطريق  
 سفر قريب منك فبك وليس هو بعيد منك اذ جميع ما تقطعه من المسافات العلوية والسفلية  
 والملكوتية انما تقطعه من مبادي نفسك بنفسك وليس هو خارج عنك ولهذا اشار سيدنا

في

في



... وکل حقیقه من ذلك طریق الی الله . وقال الملحظات مقرونة بالامتحان والخطرات مقرونة بالافتنان والاشارات مقرونة بالبلیات . وقال الصبر حبس النفس بوجود الحبس ، و التصبر حبس النفس بوجود النفس . وقال ما خلق الله شیاً احلی من الروح فلا یتحقق اهل الحقایق فی حقایقهم حتی یتكون امر شیء عندهم الروح . وقال التجربة فی طریق الحق کفر . وقال ما عذب الله احدا بعذاب اشد من عذاب الهمة . (ازمیانہ کلمہ ۱۱۹ تا ۱۲۴) .

... چنانچه پیغمبر (ص) به حارثه فرمود : « برای هر حق حقیقتی است ، و حقیقت ایمان

تو چیست » (۱) .

( گفت پیغمبر صباحی زید را )  
 گفت عبداً موقناً پس اوش گفت  
 و هریک از این حقایق راهی بسوی معرفت خداوند است ، و بدینجهت بعضی از بزرگان فرموده اند : « راههاییکه به معرفت حق منتهی میشود به تعداد نفس (به فتح فاء) های مردم است ، پس هر کس بخواهد خاطرات قلبی را رعایت کند و اشارات غیبی را بفهمد و همچنین لحظات را ضبط کند باید که جوارح خود را حفظ نماید ، و نیز آنها را به وظائف شرعی خود آشنا سازد ، چونکه لحظات در اوقات یعنی تأمل قلب در احوال دنیا مقرون بامتحان می باشد ، زیرا در هر لحظه و هنگام ، نعمت و یا بلائی از جانب حق متوجه عبد میشود و پروردگار در هر دو حال امتحان کننده عبد خود می باشد تا عکس العمل او را در حال آزمایش مشاهده نماید ، پس اگر عبد در حال نعمت شکر او را بجای آورد حق تعالی نعمت او را افزون می کند (چنانکه در قرآن کریم آمده : « و اذ تاذن ربکم لئن شکرتم لازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابى لشدید » س ابراهیم ، ۷: ۱۴) و همچنین اگر بهنگام گرفتاری ، صبر بر نزول بلا یا نمود ایزد تعالی او را اجر و ثواب خواهد داد . و هرگاه سالک نظر صحیح و همت بلند و توجه خاص نداشته باشد ، قهراً در مخاطراتی واقع شده و هلاک خواهد گردید و نیز خطرات که جمع خطر (و بمعنی امور عارض بر باطن سالک راجع به حالات آخرت) میباشد موجب گرفتاری است زیرا خطر و و خاطر مربوط به قلب است و قلب هم خیلی زود تحول و دگرگونی پیدا میکند لذا خطرات سالک توأم با گرفتاری و فریب خوردگی او خواهد بود ، و هکذا اشارات به حق (یعنی چیزهاییکه به حق تعالی اشاره شود) سبب بلیات سالک است تا آنگاه که وی از وجود و هستی خود خارج و تهی نشده باشد ، بلی هرگاه بامدد حق تعالی و نور الهی از خودیت خود خارج گردید در مراحل خطرات و لحظات و اشارات و عبارات ، محفوظ از بلیات خواهد ماند ، در نتیجه از مقام صبر و رضا بمقام موافقت و تبعیت از اراده و قضاء الهی میرسد .

صبر نگهداری نفس است از شکوه ها و شکایت ها ، چنانچه استاد محقق بزرگ .. گوید : « صبر تحمل بر سختی ها و منتظر بودن بر فرج ، و اطمینان داشتن بر وعده های حق تعالی است » و لذا نفس در زندان صبر قرار میگیرد یعنی مقید به قیودات صبر می شود بدون اینکه اصلاً اضطراب و یا دغدغه ای داشته باشد ، و این اعلا مرتبه صبر است زیرا صاحب آن با اینکه قادر بر انجام امور موافق طبع هست معذالک تحمل امور مستکبره را مینماید ؛ و اما تصبر نگهداری نفس است از مکروهات در صورتیکه صاحب آن از اضطراب و تردید تهی نگشته و برای خود نفسانیتی قائل است ، چون تصبر از باب تفعل و بمعنی تکلف و مبارزه بانفس است و هر دو صفت عید هستند ا



و اما حقیقت نفس بر ما معلوم نیست و فقط او را با آثار و اوصاف میتوانیم بشناسیم، و لکن روح بخلاف نفس و آن حقیقتی است از عالم غیب، و گاهی روح در نزد عرفا اطلاق میشود بر حقایقی که از عالم غیب بنحوه خاصی بر قلب انسان وارد میشود، و بنا بر این روح موجودی است لطیف و بسیار شیرین ولی برای کسانی که از اوصاف نفسانی مستخلص شده اند، و لکن همین روح با همه ی لطافتی که دارد برای اهل حقیقت، در آن حال که متحقق بحقیقت شده و اتصال بحق پیدا کرده و نیز بمقام شهود و فنای شواهد رسیده اند خود حجاب است، و حجاب چیزی است که مانع از رؤیت محبوب و مطلوب بوده باشد، و لذا بعض از عرفا فرموده اند: «هر چیزی که مانع ادراک چشم دل شود او حجاب تو و غیر تو خواهد بود» (حافظ گوید: تو خود حجاب خودی حافظ از میان بر خیز) پس اهل الله و کاملین آنهایی هستند که با نور ایمان و یقین نگاه میکنند، و یقین علمی است که در او احتمال خلاف نباشد. و چون راه بسوی خدا عبارت از یقین است لذا با باطاهر فرموده:

«تجربه نمودن در راه خدا یعنی آزمودن حق تعالی را در روزی رساندن بر خلق و غیره، کفر است» زیرا آزمودن دلیل بر عدم یقین است، و خداوند متعال پیمودن راه یقین را بر بندگان خود امر فرموده، و باز بان پیغمبر خود آنرا ب مردم بیان داشته است و در قرآن مجید (س انعام، ۶: ۱۵۳) فرماید: «همانا راه راست من همین است، و از آن پیروی کنید، و از راههای دیگر تبعیت ننمائید تا موجب جدائی از راه راست گردد، این سفارشی است بر شما، باشد که شما پرهیز کار شوید».

بدانکه بالاترین مقامات سالکین همت، و پست ترین آنها اراده است، و با باطاهر در این مورد فرماید: «خداوند متعال هیچ کسی را بعد از عذاب بدتر از عذاب همت مبتلا ننموده» و این عذاب همانا بعثت سستی همت عارف است، که چنین اهمال سبب حجاب او و موجب عذاب الیم سالک در دنیا و آخرت خواهد بود. عارف بزرگ بایزید بسطامی (۲) گوید: «در بهشت مردمانی هستند که اگر خداوند متعال بقدر چشم بهمزدنی از آنها محجوب شود استغاثه و فریاد آنها بلند میشود، مانند اهل جهنم که از عذاب آتش جهنم طلب فریادرسی میکنند. و اهل معرفت در قیامت نیز بمانند این دنیا، اجسادشان در میان مردم است و لکن ارواحشان در محضر رحمان می باشد، زیرا آنها دائما در حال مشاهده بوده و از فیض حضور و شهود محظوظ هستند چنانچه امام [المتقی امیر المؤمنین علی علیه السلام] فرموده است: «اگر پرده ها و حجابها بالا رود هرگز ایمان و عقیده من زیاد نمیشود» (یعنی دائما در حال شهود و مشاهده هستم).

بدانکه سفر مطلوب از اهل طریق همانا راهی است که در وجود و نفس خود سالک است و این راه دور از خود انسان نیست (یعنی بمانند مسافرت های صوری و ظاهری راه خارجی ندارد) چونکه طی جمیع مسافات علوی و سفلی و ملکوتی در میدان های نفس تو است و باید که سفر روحانی و نفسانی بنمائی و طی چنین طریقی خارج از وجود خود تو نیست، و بدین جهت مولانا الامام علی علیه السلام اشاره به این آیات فرموده است: ...

(۱) در کتاب اصول کافی باب ایمان و یقین روایت ۱۵۴۴، از مخاطب پیغمبر (ص) تعبیر به «شاب» شده، و لکن در روایت بعد (۱۵۴۵) مخاطب پیغمبر (ص) را حارثه بن نعمان انصاری ذکر میکند. (ر.ک: اصول کافی با شرح و ترجمه آقای سید جواد مصطفوی جلد ۳ ص ۸۹ و ۹۰).  
(۲) مختصر حالش در صفحه ۵۳۰ گذشت.



الامام علي كرم الله وجهه بالآيات التي اولها دواؤك فيك وما تشعرو دواؤك منك وتستكر  
 الي اخر الآيات التي تشرفنا بالاستشهاد بها في غير هذا الكتاب وقال الاستاذ الكبير سيدي تاج  
 الدين بن عطاء الله قدس سره العزيم لولا ما دبره النفوس ما تحقق سيرة السائرين فاول ما يجب على  
 مسافر طريق الله تعالى ان لا يزداد وهو القوي ثم الجهل عند ملاقات الاسعاف الذين يريدون ان يصروا  
 عن طريق الاستقامة وقد تعلق بالذين جاءهم فيها الهدى منهم سبلنا وقال الاستاذ ابو حامد الغزالي  
 رضي الله عنه من لم يجهد بعد البحث في كبر ان يتحدث معه في حقيقة الروح واول امر المجاهد ان يعرف  
 عاكر القلب ان الانسان اذا لم يعرف العباد لم يصح له الجهاد انتهى والنفس عسكرة القلب والقلب  
 عسكرة لا يعلمها الا هو كماله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد خلق الله النفس فجعل لها اخلاقا  
 من اخلاق جميع الحيوانات ولهذا وجب على السالك طريق الله تعالى ان يظهر وهما بانواع التصفية  
 والمجاهدة والمداراة من كل وصف دني حتى يتخلق بالاوصاف السنية وتعرف المحضرة الهية وتبلغ  
 الي مشاهدة الجلال والجلال ولهذا اخذ الاستاذ يذكر ما لها من الاخلاق بقوله فلما خلق من اخلاق  
 الملائكة ولها خلق من اخلاق الشياطين هذا من باب ذكر الشئ ومقابلته اذ مقابل الملك الشيطان  
 وخلق من اخلاق الوحش وخلق من اخلاق السباع والبهيمة وخلق من اخلاق الطيور ولما  
 ذكر الاستاذ ما لها من الاخلاق المتصلة بالملك والشيطان والطيور والحيوان اخبر بينك لك صفات يعرف  
 الطريق وتخلص نفسك من قبح الشهوات والغضب واخلاق الشياطين والبهائم وتعلم هذه الاخلاق  
 من ابن هي ولا يثي وكبت فيك قننه لما ثبت له سامع وكن بالله وثقا وارا دته موافقا فاما خلق  
 الملائكة فالطاعة والعبادة لانهم خلقوا على الموافقة للطاعة ولهذا مدحهم الله تعالى بقوله بل عباد  
 مكرمون واما المخلوق من اخلاق الشياطين فالجملة والسرعة والمدة فمن لوازم الجملة الخدعة  
 ومن لوازم السرعة في الحركة الخطا ومن لوازم المدة الحق والشقاوة وصند هذه الاوصاف السكون  
 والرزانه والتأني والرياضة فمن لوازم السكون والرزانه العقل مع الهداية والتأني المعرفة والرياضة  
 تصفية النفس من الاخلاق الموبقة الي دار الشقا واما المخلوق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيلاء  
 وذلك حفة السالكين ومن لوازمهم في بدو ارا دتهم واما المخلوق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر  
 والغضب والاكل والشرب وغيرها وهذا هو الغلب على اهل الغفلة واما المخلوق من اخلاق  
 الطير فالخفة والسير وهذا هو الغلب على اهل الهمة الواصيلين ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية  
 وذلك عند الغضب وتفهيم النفوس لا تظهر منها غير اخلاق الربوبية وما ذاك الا ان الله تعالى  
 وهبك سر الجمية العامة وهو الذي حجبك عن عبوديتك وبه توارست وادعيت الكبر والتعظيم  
 وطلب المدح والتعبد وذلك كله وصف الربوبية وقد نهاك عن ان تدعي وصف ما ليس لك من  
 المخلوقين فكيف تدعي وصفه وهو رب العالمين فلذلك امر الله تعالى بمخالفتها ومجاهدتها  
 حتى يكون الدين كله لله والامر اليه ويا في الحق ويزهون الجاهل بتبسيه اعلم ان الرجل الكامل القوي هو  
 كل لكون وما لئلا لكون وهو مع كل شئ حقيقة كل شئ ولهذا كان له التمكن في تلويثه والتلون في تكيته  
 وقد رطب لسان الحال على لسان بعض الاحباب وهو ابو الفتح ميرزا علي هذا المقام وقال



وقال خلق الله النفس فجعل لها اخلاقاً من اخلاق جميع الحيوان ، فلها خلق من اخلاق الملائكة ، ولها خلق من اخلاق الشياطين ، وخلق من اخلاق الوحش ، وخلق من اخلاق السباع والبهيمة ، وخلق من اخلاق الطيور ؛ فاما الخلق من اخلاق الملائكة فالطاعة والعبادة ، واما الخلق من اخلاق الشياطين فالعجلة و السرعة والحدة ، واما الخلق من اخلاق الوحش فالنفور والاستيحاش ، واما الخلق من اخلاق السباع والبهيمة فالقهر والغضب والاكل والشرب وغيرها ، واما الخلق من اخلاق الطيور فالخفة والسير ، ثم اكمل اخلاقها باخلاق الربوبية وذلك عند الغضب وتهيج النفوس لا يظهر منها غير اخلاق الربوبية الكبر والتعظيم وطلب المدح والتعبد فلذلك امر الله بمخالفتها ومجاهدتها ... (كلمه ۱۲۵ تا و آخر آن) .

دوای تو در وجود خود تو است و تو نمیدانی و درد توهم از خود تو است و تو باورنداری تا آخر ایات مذکوره در دیوان منسوب بآنحضرت که ما در غیر این کتاب هم تشرف باستشهاد بر آنها پیدا کردیم . استاد بزرگ سید تاج الدین بن عطاء الله قدس سره العزیز در این مورد گوید : «اگر میدانهای نفوس نبود ، سیر و سلوک برای سالکان امکان پذیر نمیگشت» یعنی سیر و حرکت در وجود خود شخص است . پس اولین توشه‌ای که برای سالک لازم است تقوای او است ، سپس جهاد با اعداء دین می باشد ، زیرا دشمنان دین ، انسان را از استقامت در راه خدا باز میدارند ، و خداوند متعال فرماید : «آنهائی که در راه ما مجاهده میکنند هر آینه ما راههای هدایت را بآنها آشکار میکنیم ، س عنكبوت ، ۲۹ : ۶۹» استاد ابو حامد غزالی (۱) گوید : «کسیکه اجتهاد و کوشش حقیقی در راه سیر بسوی خدا نکرده است لایق نیست که درباره روح با او صحبت کرد ، و اولین شرط مجاهده شناختن جنود (لشگرها) قلب است ، زیرا کسیکه هنوز لشگر قلب را نشناخته چگونه میتواند با آنها مبارزه و مجاهده نماید» بنا بر این نفس یکی از لشگریان قلب است و برای قلب لشگریانی است که تعداد آنها را غیر از خدا کسی نمیداند ، چنانچه در آیه شریفه فرماید : «غیر از خدا کسی تعداد لشگریان پروردگار را نمیداند ، س مدثر ، ۷۴ : ۳۱» و با باطاهر هم در این زمینه فرماید :

«خداوند نفس انسان را خلق نمود و اخلاق جميع حیوانات را در او قرارداد» و بدینجهت بر سالکان لازم است که نفس خود را با انواع مطهرات ، پاک و تصفیه نمایند ، و با نفس خود مجاهدت و مدارا کنند ، و نفس را از اوصاف زشت پاک و منزّه گردانند تا اینکه به صفات عالیّه انسانی متصف گردد و قابلیت درك محضر الهی را پیدا کند و بمشاهده جمال و جلال حق نائل گردد و لذا مصنف اشاره به اخلاق نفس نموده و میفرماید : «برای نفس خلقی است از اخلاق ملائکه ، و خلقی است از اخلاق شیاطین» و ذکر این دو خلق از جهت تقابل است چون مقابل ملک شیطان قرارداد ؛ «و خلقی است از حیوانات وحشی ، و خلقی است از درندگان و چهارپایان ، و خلقی است از پرندگان» و چون استاد (با باطاهر) بطور اجمال فرمود : نمونه‌هایی از اخلاق ملائکه و شیطان و پرندگان و حیوانات در انسان وجود دارد ، لذا به تفصیل بآنها می پردازد تا اینکه تو ، آنها را خوب بشناسی و نفس خود را از قید شهوت و غضب و اخلاق شیاطین و بهائتم مستخلص نموده و بدانی که این اخلاق از کجا است و برای چه در وجود تو ترکیب یافته ؛ پس متنبه شو به چیزهایی که می شنوی ، و در مبارزه با این صفات بخدا امیدوار باش و با خواسته‌های الهی و اراده حق موافق باش .

اما اخلاق ملائکه عبادت و طاعت است زیرا فرشته‌ها ذاتاً برای طاعت و عبادت خدا خلق



شده‌اند و بهمین جهت خداوند آنها را در قرآن توصیف مینماید : « که آنها بندگان هستند گرامی داشتگان ۱ ، س ابنیاء ، ۲۱ : ۲۶ » و اما اخلاق شیاطین عبارت از سرعت و عجله و تندى است و معلوم است که عجله در هر کار موجب ندامت ، و سرعت در حرکت سبب خطا ، و همچنین حذر ناشی از حماقت و شقاوت می باشد ؛ و ضد این اوصاف سکون و متانت و تأنی و ریاضت است و از لوازم سکون و رزانت ، عقل توأم با هدایت است ، و از لوازم تأنی در کار معرفت و شناسائی است ، و لازمه ریاضت تصفیه نفس از اخلاق رذیله است که موجب بدبختی می باشد. اما اخلاق حیوانات وحشی عبارت از فرار کردن و وحشت نمودن است ، البته این اخلاق برای شخص سالک در ابتدای سلوك لازم است و باید آنها را رعایت نماید . و اما اخلاق درندگان و بهائم عبارت از قهر و غلبه و غضب و افراط در خوردن و نوشیدن و نظائر اینها است ، و این اوصاف غالباً متعلق به اهل غفلت است . و اما صفات طیور و پرندگان عبارت از سبکی و گردش و سیر نمودن است ، و این صفات متعلق به سالکان اهل همت است که واصل به حق تعالی گشته‌اند . و سپس خداوند با ودیعت نهادن بعضی از اوصاف ربوبی خود در انسان ، او را تکمیل نمود ، و این صفات ربوبی همانا تکبر و استعظام و طلب مدح و درخواست بندگی دیگران می باشد ، و بروز چنین اوصافی از عید بهنگام غضب و هیجان قوه نفسانی است ، و لکن سالک باید مراقب و مواظب باشد تا اوصاف مزبور ( تکبر و استعظام و ... ) که برای جامعیت انسان و تکمیل جوهر آدمیت او در نهاد وی نهفته شده ، از مرحله قوه به مرحله فعل و منصفه ظهور در نیاید ، زیرا اخلاق نامبرده مختص ذات ربوبی بوده و بروز آن فقط از ذات واجب الوجود می سزد و بس ، و خداوند نهی فرموده که انسان ادعای اوصافی را بنماید که در او نیست ولی متعلق به آدمی است ، تا چه رسد به اوصافی که متعلق به رب العالمین است ؛ و حق تعالی بدان جهت امر به مخالفت و مجاهدت با اوصاف مذکور نموده ( یعنی امر فرموده که آدمی خلاف تکبر و تعظیم و طلب مدح و طلب تعبد رفتار نماید و در این راه مجاهدت و ریاضت بکشد ) تا که جمیع قدرتها و یا طاعات منحصر باو باشد و نیز کلیه امور ، اختصاص باو یابد ، و حق را آشکار و باطل را محو نماید . تنبیه : بدانکه مرد کامل و انسان منحصر به فرد ، موجودی است تمام عیار و مالک کل و مظهر اتم و اکمل پروردگار ، و او یعنی انسان کامل با همه چیز بوده ، و حقیقت همه چیز می باشد و بهمین جهت دارای تمام صفات و مقامات است و مظهر جمیع کمالات خواهد بود چنانچه بعضی از دوستان یعنی میر ابو الفتح در این مقام اشاره نموده و فرموده است :

( ۱ ) امام محمد غزالی از دانشمندان بزرگ قرن پنجم هجری و از مشاهیر عرفا و بزرگان علم اخلاق بوده است ، تولد وی بسال ۴۵۰ ق در قریه طابران یا غزاله طوس اتفاق افتاده ، و پس از کسب کمالات و طی مدارج معنوی در سال ۴۸۴ به مدرسی مدرسه نظامیه بغداد که در آن زمان شغل مهمی بود برگزیده شد و فضیلت بسیاری از حوزه درسش استفاده‌ها بردند ، ولی غزالی عاقبت خود را از قیل و قال مدرسه به کنار کشید و قدم به دایره سیر و سلوك و تصوف نهاد و در طریقت دست اردات به شیخ ابوعلی فارمدی داد . تألیفات غزالی که بالغ بر ۷۰ رساله و کتاب میباشد حاکی از تبحر و مقام استادى وی بوده است ، وفاتش بسال ۵۰۵ ق در قریه طابران طوس واقع شده . و او را بسبب انتساب به غزاله طوس « غزالی » گفته‌اند ، و یا بجهت شغل نخ تابى پدرش بوده ، و یا اینکه بسبب حمایتی بود که او از زنان پشمریس مینمود و بآنها کمک فراوان میکرد .



فلما انظر في المراتب كلها ولنا المراتب كلها تنظر ثم ورد بيان هذا اللفظ ايضا بعد ايام  
 بلسان الوارد علي الولد ابي الفتح احمد وذلك في ليلة الجمعة حادي عشر شوال سنة تسع وثمانين ثمانمائة  
 وقيل له اعلم ان المخصوص بهذا المقام هو الجامع المحقق بالاسما كلها صفاتنا وذا ما تحقق ايمان ويقين  
 وبالإيجادات والوجود كشفا واطلاعا غيبا وشهادة وبالأفعال الناشئة عن الإيجادات الخالقية  
 قيمة كانت او حسنة لشهوده كمال القدرة في مقام المعرفة قال الله تعالى الله خالق كل شيء ليس  
 في الكون فاسد كل ما فيه صالح لان الظهور في حق هذا المخصوص تطور كل مناسبات للشيء المتطور به  
 من كل وجه صورة ومعنى كليا كان او جزئيا فنكون كليا بالنسبة الى الحقيقة والجمع وجزئيا بالنسبة  
 الى المماثلة والمشابهة والفرقة لانه يعطي حكم جميع الإيجادات القديمة من حيث المخلوق الاسم الذات  
 الشريف والحادثة من حيث التعلق وليس له مستنكف بجمع العالم في الواحد فاعلم من ذلك ان  
 نسبتته للتطور في المراتب كنسبة تطور المراتب له ثم جميع ما استعمل الله بها خلقه من ذكره  
 ومدحه يريد النفس لها ولاجلها لان سر الجمعية الكبرى ابيه المبتوث فيك هو التي حبك عن الله  
 وبه طلبت التقدم والرياسة لبعدها عن الله تعالى فلذلك صارت عدوة لك لانها تريد بقاها في هذا  
 الوطن وانت تريد خروجها منه وجسمها في سجن العبودية مع وصف الفناء والناس في هذا لسان طبقات  
 ثلاث صاحب علم يقين وصاحب حقيقة وحال وصاحب معرفة ومقام وان شئت قلت علم ثم حال  
 ثم علم فاهل العلوم الرسمية والاداء العقلية مطالبون بالاستعمال اذ فائدة العلم العمل به لان  
 كل علم بلا عمل عاطل واهل الحقيقة ارباب الاحوال مطالبون بالاخلاص وهو التخلص من روية  
 الاحوال والاحوال الاخلاص قال بعض العارفين رضي الله عنه الخا ان يكون الحق نعتك فكون هو لا  
 انت في انت وما مبيت اذ ربيت ولكن الله ربي واهل المعرفة والمقام وهم اهل الوراثة بعد الحال  
 مطالبون بالمعرفة لانهم اصحاب حق يقين ومشاهدة علي لدوام وهو لا حرقتهما الفقر الحقيقي  
 قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه حقيقة الفقر رجوع الحقيقة الانسانية التي مفهومها  
 الذاتي لها وهو السلوب الذي لا يصدق عليه مرتبة حقيقية لذاته هي حقيقة وجودها وجود ما حصل  
 فيها ولهذا قال الفقرا الخالص الذي لا يملك ولا يفقد من سوره حقيقة الملك لان العبد  
 ليس له مع سيده ملك فبين لك هذا ان العبودية الخاصة مستلزمة للفقر الخالص قال تعالى هذا  
 مملوكا لا يقدر علي شيء واس معرفة هذا المقام والتحقيق به معرفة النفس بالمعرفة اذ معرفة النفس  
 بالعلم تحير لان العلم شرطه الاحاطة بكنه المعلوم ومعرفة الحكم به والعرفه علم بلا احاطة ولهذا  
 قال وبالمعرفة تحقيق المعرفة اذ المعرفة عندهم العجز عن الادراك لان العجز عن الادراك  
 ادراك قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي ابو الحسن المشاوي رضي الله عنه على وصفك عن علمك  
 وقدوتك وارادتك عن ان كل في فعلك ولا يحل فعلك في وصفك القائم بذاتك فما طنك بربك  
 انتهى فمن عرف نفسه وربه علم انه لا حول ولا قوة له الا بسيد فحينئذ يلوح له توحيد المنه فيكون  
 ممن دخل الجنة هو في الدنيا قال عليه الصلاة والسلام لا حول ولا قوة الا بالله كثر من كنوز الجنة  
 اذ الدنيا اخرء الصوفية لانهم متمتعون فيها بالمعارف الالهية والحقايق الربانية والاحوال الروحا

بما  
 جده

في  
 قوله



... ثم جميع ما استعبد الله بها خلقه من ذكره ومدحه تريد النفس لها ومن اجلها فلذلك صار عدوا. وقال اهل العلوم مطالبون بالاستعمال واهل الحقيقة مطالبون بالاخلاص واهل المعرفة مطالبون بالحرقة. وقال الفقير الخالص الذي لا يملك مع الله ملكا ولا يفقد من سره حقيقة الملك. وقال معرفة النفس بالعلم تحير وبالمعرفة تحقيق المعرفة. وقال الدنيا آخرة الصوفية ... (بقية كلمه ۱۲۵ تاميانه كلمه ۱۲۹).

... «همه گونه تطورات (رویدادهای گوناگون) در هر مرتبه، مخصوص بما است\* و همه مراتب هم در هر تطور، مخصوص بما میباشد» یعنی در هر مرتبه، تطورات گوناگون، و در هر تطور، مراتب گوناگون مخصوص ما است؛ و سپس همین مضامین را فرزند ابوالفتح «احمد» در شب یازدهم شوال سنه ۸۸۹ قمری بیان داشته، و گویا حرف او چنین است: «بدانکه این مقام (اشاره بمقام کمال انسانیت است) مخصوص سالك و عارفی است که متحقق به جمیع اسماء و صفات الهی گشته، و تحقق و اتصاف او به اوصاف مزبور بطور کشف و یقین و ایجاد و وجود، و غیب و شهود بوده باشد، و همچنین افعال صادره از حق تعالی که به نحو ایجاد و خالقیت از او سر میزند اعم از اموری که در نظر عبد نیک و یا زشت است، همه را خوب و مستحسن بیندارد. زیرا که صدور مطلق افعال از حق تعالی موجب پی بردن به کمال قدرت الهی است، و چون ایزد عز اسمه خالق همه چیز بوده و میفرماید: «خداوند بوجود آورنده همه چیز می باشد، س الزمر، ۳۹: ۶۲» لذا در عالم کون هیچ چیز فاسدی نیست و هر چه در آن هست عین صلاح است، زیرا تطورات (رویدادهای مختلف) این گونه عارف، تطور کلی بوده و متناسب با چیزهای تطور شده من جمیع الجهات می باشد: چه از حیث صورت و چه از حیث معنی، چه بنحو کلی و چه بنحو جزئی، کلی بدانجهت که حقیقت و جامعیت دارد، جزئی بدان سبب که مماثلت و مشابهت بامتطور (بصیغه اسم مفعول) دارد؛ و نیز قدیم است بدان علت که متصف به جمیع اوصاف و دارای کلیه اسماء الهی غیر از اسم «واجب الوجود» می باشد، و به لحاظ دیگر، حادث است چون احتیاج و تعلق به غیر دارد، و بدیهی است که محتاج، همیشه حادث است. و البته از قدرت خداوند دور نیست که همه چیز را در يك شيء قرار دهد؛ پس دانسته شد که نسبت سالك به تطورات مثل نسبت تطورات است براو، و سپس مصنف بدنباله مطالب قبل میفرماید: «جمیع صفاتی را که خداوند برای معبودیت خویش نسبت به بندگان خود از قبیل ذکر نمودن براو و مدح بروی اختیار نموده، نفس انسانی هم نسبت به خودش خواستار است» و میخواهد که معبود و مسجود مردم و مورد مدح و ثنای آنها واقع شود، و همه ی اینها بجهت مظهریت تامه و دارا بودن مقام جمعیت است که در وجود انسان مبثوث و مکنون است و مانع و حاجب از بندگی و موجب طلب ریاست و تقدم و صدر نشینی است و بهمین جهت نفس دشمن حقیقی تو است، زیرا که نفس خواستار تفرعن و معبودیت میباشد، و تو خواهان خروج آن از مقامهای مذکور بوده و مایل هستی که نفس در قید عبودیت قرار گرفته و فنای محض حاصل گردد.

و باید دانست که مردم در طبقه بندگی بر سه دسته اند: ۱ - صاحبان علم و یقین، ۲ - صاحبان حقیقت و حال، ۳ - صاحبان معرفت و مقام (یعنی صاحبان علم و حال و معرفت) و بدین سبب با باطاهر فرماید:

«اهل علوم رسمی و صاحبان ادله عقلی مطالب (به فتح لام) و موظف به استعمال و بکاربرد



علوم خود هستند» چون فایده علم، عمل به آن علم می باشد، و علم بلاعمل مانند درخت بی ثمر بوده و بدون نتیجه است، و اما اهل حقیقت که صاحبان احوال هستند علاوه از عمل از آنها اخلاص در عمل هم خواسته اند و اخلاص در عمل عبارت از ندیدن اعمال و احوال و حتی خود اخلاص است، یکی از اهل معرفت گفته: «معنی حال آنست که متصف به حقیقت باشی، و فانی در او و بی خود از خود گردی و مصداق آیه شریفه بوده که میفرماید: «ای پیغمبر تو نینداختی (مشتی خاک را) هنگامیکه تو انداختی، بلکه خدا انداخت، س انفال، ۸: ۱۷» با اینکه فعل، ظاهراً از پیغمبر سر زده ولی نفی نسبت از او فرموده است، برای آنکه فاعل اصلی و حقیقی خدا است؛ و اما اهل معرفت و مقام، که آنها وارثان مرتبه حال هستند، از آنان سوختن و گداختن در مقام بندگی مانند حدیده محمّاة (آهن باتش گداخته) خواسته شده، زیرا آنها بمقام حق الیقین و مشاهده دائمی فائز گشته و از خودیت خود ذوب یعنی تهی گشته اند، و فقر حقیقی آنها را سوزانیده و پاك نموده است. استاد محقق بزرگ گوید: «فقر حقیقی آنست که انسان از ذات و ذانیات خود منسلخ گشته و هیچیک از اوصاف ذاتی او بر او صدق نکند و وجود او نمونه از وجود حقیقی رب گردد» و لذا مصنف هم در اینجا فرموده است:

«فقر خالص آنست که فقیر با وجود خدا مالك چیزی نباشد و در صورت حصول چنین فقری، حقیقتی در قلوب صاحبان آن پیدا می شود که قدرت بر تصرف همه چیز را دارند» زیرا عبد با داشتن مولی مالك چیزی نیست، و از گفته های پیش معلوم گردید که عبودیت خالص عبد، مستلزم فقر خالص است چنانکه خداوند درباره او فرموده: «عبد مملو کی که به هیچ چیز قادر نیست، س نحل، ۱۶: ۷۵» و اساس شناسائی حقیقی این معنی شناختن نفس است نه بنحو شناخت علمی بلکه بطور تفصیلی و حقیقی «زیرا شناسائی علمی موجب تحیر و سرگردانی است» و حقیقتی را کاملاً روشن نمیکند چون علم عبارت از احاطه به کنه معلوم بدون معرفت است، و معرفت، علم بدون احاطه می باشد و لذا مصنف فرمود: «شناسائی نفس با معرفت کامل، معرفت حقیقی است» برای آنکه معرفت نزد عرفا عبارت از عجز از ادراک است، و البته چنین عجزی عین ادراک می باشد یعنی اعتراف به عجز از شناسائی خدا، عین معرفت واقعی او است. استاد محقق بزرگ ابوالحسن شاذلی (۱) گوید: «بیان تو از تعریف علمت قاصر است، و اراده و قدرتت نیز از اظهار چگونگی فعلت عاجز است، و همچنین افعال تو که قائم به ذات تومی باشد، در وصف تو نگنجد و با این حال چگونه میتوانی حقیقت پروردگار را بشناسی».

تو که در علم خود زبون باشی      عارف کردگار چون باشی

پس هر کس نفس خود و خدای خود را شناخت میفهمد که حول و قوه برای عبد نیست مگر از طرف جی قادر مطلق، و در این هنگام منت نعمت توحید بر او ظاهر میگردد، و در دنیا داخل بهشت میشود، و از حضرت رسول (ص) روایت شده که: «کلمه لاحول ولا قوه الا بالله» گنجی از کنزهای بهشت است و چون این مطلب راجع بدنیاست لذا مصنف فرمود:

دنیا آخرت اهل تصوف است» بدینجهت که اهل تصوف در دنیا از معارف الهی و حقایق

ربانی و حالات روحانی بهره مند هستند.

(۱) مختصری از شرح احوال شیخ ابوالحسن شاذلی در پاورقی صفحه ۸۱۸ گذشت.



فلاخرة صراط وميزان وجنقونا ولما ذكر منى الله عن مناسبة عالم الملك والشهادة وما فيه انما  
 اخذ ينهك ايضا على نسبة عالم الغيب وتعلقه بك جملة تفصيلا ويحييه لك بقوله فصرط الصوفية  
 في الدنيا طريقهم ومبناها على الصدق والاخلاص وهو احد من حد السيف لا ثبت عليه الاصل  
 العناية لان بين اللحظة والخطوة تزل الاقدام وميزانهم قلوبهم اذ يصلحها ينصلح بقية البدن  
 وبفسادها يفسد وهي ارجح الموازين عند الله الاستقامة وجنتهم فيها قلوبهم على الله بالعلم  
 والتحقيق ونارهم اديار قلوبهم عن الله لان القلب له وجهان وجهة الى ربه ووجهة الى نفسه  
 فان نظر الى ربه حجب عن نفسه وان نظر الى نفسه حجب عن ربه ولا تخلوا طريق الله من حاجب  
 وهو النفس وما كره وهو الشيطان لان من صفته الخديعة والحيل والغدر وفي طريق الله تعالى في  
 بحر اراد ينهك بهذا المعيار حتى لا تدعي ما ليس لك بحق لان من شاهد وحقق ليس مثل من امن  
 وصدق لان الاسماع والافهام والعقول تتوهم انها وصلنا ووقف على معانيها صهات حتى تقطع هذه  
 البحار بسفينة العلم ومعرفة النفس وسياستها ورياضتها لان البحر معدده بحسب تعدد حال  
 حال السالكين ولكل بحر من هذه البحار سفينة والسفينة هي العمل وفي كل سفينة  
 ما كره وحاجب لان كل مركب محبوبا فمن ركب السفينة اي سفينة عمله فلا بد له من روي  
 الما كره وهو العدو الذي يريد صدك عن الاستقامة في العمل فتحذر منه ان يفسد عليك الطلب ويؤدك  
 الى سوا الادب لان الطريق طريقان طريق مجاهدة وكذا وعمل وطريق محبة واخلاص من غير رؤية عمل  
 ولا شهود واختصاص وفي طريق مخاطرة وفنا لعمل ولذا قال عدايها الحقيقة الذين ذهب  
 اوصافهم وثبتت اسرارهم والسالكين باللفظ طريق المخاطرة وهي المحبة الذاتية التي الى الحق  
 بغير علاقة خلق في اختصاصا لما الاول قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه ان عرشا لتليس  
 منصوب على البحر في مقابلة العرش الحق الذي هو على لما الاول وهذه اشارة لاهل الصفا الغريقيين  
 في بحر التوحيد وهم الذين عبروا والبحار المتعلقة بالعلوم والمعرفة والقلب والروح والسر وشهود  
 حضرة الفردانية بلا رؤية بحرواية سفينة لان طريق المجير فنا لا بقا ان السفينة مكر  
 بعينه لمن دخلها بنفسه والمراد بالمكر هنا الاستدراج والبحر حجاب قال بعضهم ان بين علمها  
 يشير الى النفس التي معرفتها اول واجب على اهل العمل المجاهدين ثم قال وبين العلوم المشار اليها الف  
 حجاب وهمية وبين العلم والمعرفة الف برازخ معنوية وبين المعرفة وبين القلب الف سرور حجاب  
 وبين القلب وبين السر الذي هو محل مشاهدة الحق الف حجاب نورية وبين السر وبين عالم الفردانية  
 الف سنة مما تعدون واما الاسكار والعشقيه فلا اخبار عنها ولا وصول الى معرفتها من احكام  
 ان تنوع مثالا قليل كمالا لا يحصى بريق قلت هذا البرق من هذا الفريق فمن يرى الحجاب  
 بحجته ورؤية نفسه وطلب سلوكه فلا بد له من سفينة وهي كما تقدم وهو ممكن كونه  
 وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام حسنات الابواب رسيات المقربين ومن يرى الحجاب محققا  
 حده وهو الحال المغيبة للقلب عن شهوده وشهادته غيب عنه الوجد المروي حقيقة  
 لرؤية وهو البحر والحجاب فعب البحر بلا رؤية كرو ذلك لغاية ستماع لند منه اليه والاد



... فلأخرة صراط وجنة و نار، فصراط الصوفية في الدنيا طريقهم وهو احد من حد السيف، وميزانهم قلوبهم وهي ارجح الموازين، وجنتهم اقبال قلوبهم، و نارهم ادبار قلوبهم. وقال لا يخلوا طريق الله من حاجب وماكر وفي طريق الله الف بحر ولكل بحر الف سفينة وفي كل سفينة ماكر و حاجب، فمن ركب السفينة فلا بد له من رؤية الماكر، ثم عندها اهل الحقيقة والسالكين طريق المخاطرة الذاهبين الى الحق في خفاء صفاء الماء الغرقين في بحر التوحيد الذين عبروا البحار بالرؤية بحر ولا رؤية سفينة، ان السفينة مكر بعينه والبحر حجاب فمن يرى الحجاب بعجزه و رؤية نفسه و طلب سلوكه فلا بد له من السفينة وهو مكمور بها ومن يرى الحجاب بحقيقة وجده ومشاهدة حقه غيب عنه المرئي حقيقة الرؤية و هو البحر و الحجاب، فعبّر البحر بالرؤية بحر وذلك لغلبة استماع النداء والدعوة ... (بقيه كلمه ۱۲۹ تا اواخر ۱۳۰).

« واز برای آخرت صراط و میزان، و بهشت و جهنمی است» چون مصنف (رض) قبلاً مناسبت بین عالم ملک و شهادة را ذکر نمود و فرمود: «الدنيا آخرة الصوفية» اکنون چگونگی نسبت عالم غیب (آخرت) را با عالم شهادة (دنیا) تفصیلاً بیان میدارد و میفرماید: «صراط اهل تصوف در دنیا راهی است که بسوی حضرت پروردگار میروند» و این راه مبتنی بر صدق و اخلاص می باشد، و البته صراط دنیا نیز مانند صراط آخرت تیزتر از شمشیر (و باریک تر از موسوزاننده تر از آتش) است، و این راه باریک پر خطر را نمیتوانند بروند مگر آنهایی که مورد عنایت حق هستند، زیرا ممکن است که با اندک غفلت و لحظه ای خطا قدمهای آنان لغزش نموده و به پرتگاه جهنم سقوط نمایند؛ «و میزان آنها عبارت از قلوب آنها است» که بسبب اصلاح قلوب و طهارت آن سایر اعضا و جوارح بدن اصلاح میگردد، و برعکس، فساد قلب موجب فساد جمیع جوارح بدن می باشد، «و این میزان (که قلب آدمی است) بهترین موازین» و دقیق ترین ترازوها پیش اهل استقامت است؛ «و بهشت آنها (صوفیه) عبارت از اقبال قلوب آنان بسوی خدا» و معرفت تحقیقی خداوند است؛ «و جهنم آنها ادبار قلوب آنان از خدا است» و برای قلب دو جهت است: یکی بسوی حق و دیگری بسوی نفس، اگر متوجه حق شود از نفس خود غافل می شود، و اگر متوجه نفس گردد از خدای خود محجوب میگردد.

«راه خدا بدون حاجب (مانع) نیست» و او نفس است، «و بدون ما کر (فریب دهنده و راهزن) هم نیست» که او شیطان است، زیرا از اوصاف شیطان خدعه کردن و فریب دادن و حيله نمودن است؛ «و در راه خدا هزار دریا است» و مقصود با باطاهر اشاره و هشدار است بر اینکه: سالک خیال نکند که بحق و اصل شده، بلکه باید بداند که: همیشه هزاران راهزن و موانع بر سر راه او است که وی باید متوجه آنها باشد و از آن موانع عبور نماید، و باید با کشتی علم و دانش و ریاضت و روان شناسی و تصفیة نفس از آن دریاهای متعدد که بر حسب حال هر سالکی دریائی وجود دارد عبور نماید؛ «و برای هر دریائی از این دریاها هزار کشتی است» و مراد از کشتی عمل صالح است؛ «و در هر کشتی حاجب و ما کری است» زیرا هر مرکب و هر چیزی که بر او شوار شوند او محجوب است؛ «و هر کس سوار کشتی عمل خود شود، باید متوجه ما کر گردد» زیرا ما کر دشمن سالک و مانع از سلوك او و گمراه کننده وی از راه راست می باشد.



و بنابراین باید از چنین دشمنی بر حذر بود ، تا حالت طلب تو را از تو نستانند ، و تو را به رفتار سوء دچار ننماید و باید دانست که راه بسوی خدا دو نوع است : یکی راه مجاهده و ریاضت در عمل ، دیگر راه محبت و خلوص در عشق ؛ و در طریق دوم سالک نباید توجهی به عمل خود و همچنین به مقام شهود خویش داشته باشد ، زیرا این راه ، طریق فنا ، و راهی بس خطرناک و پر مخاطره می باشد ، و مانند راه اول نیست ، ولذا با باطاهر فرماید :

«برای اهل حقیقت» یعنی آنهاییکه از انانیت خود مستخلص گشته و صاحب اسرار شده اند «و همچنین سالکینی که راه خطرناک» محبت ورزی به محبوب را «در پیش گرفته و در خفای آبهای صاف دریا های اولیه بسوی حق سیر میکنند» و کوچکترین علاقه دنیوی هم در نفس آنها نیست که اشاره به اهل صفا است ، (استاد محقق و بزرگ در این مورد گوید : کرسی شیطان در مقابل کرسی حق که روی آب اولیه قرار گرفته (۱) ، بر روی آب دریا نصب شده) «و نیز آنهاییکه در دریای توحید الهی مستغرق گشته ، و از دریا های» پر مخاطره علم و معرفت قلب و روح و سر «گذشته» و بمقام شهود حضرت فردانیت رسیده اند «بدون اینکه دریا و کشتی را دیده و یا ملاحظه نموده باشند» زیرا راه محبت و عشاق ، راه فنا است نه راه خود بینی ، آری برای این اهل حقیقت و سالکین «خود کشتی را هزن و ماکر است و دریا حجاب آنها می باشد ، و مراد از مکر در اینجا «استدراج» (۲) است یکی از عرفا گفته : «مراد از علم که به سفینه تعبیر شده ، علم معرفة النفس است ، که برای هر سالک مجاهد ، واجب ترین چیزها است» و سپس اضافه نموده : «میان علومی که به سفینه تفسیر گشته ، هزار حجاب و همی موجود است ، و همچنین میان علم و معرفت هزار برزخ معنوی وجود دارد ، و میان معرفت و قلب هزار پرده جمالی حائل است ، و میان قلب و سر که محل مشاهده حق است هزار حجاب نوری افکنده شده ، و بین سر و عالم فردانیت هزار سال معمولی فاصله موجود است» و اما سلوك این راه بوسیله عشق که موجب سکروستی است بسیار مشکل می باشد ، و شناسائی آن با تعریف احکام و جزئیات آن ممکن نیست ، و دسترسی بدان برای همه کس میسر نخواهد بود ، و مثال این شعر است که گفته شده :

«هر برقی که در کوه های نجد می درخشد خیال میکنم که متعلق به طایفه محبوب من است»

«پس هر که بسبب عجز خود دریا و حجابی می بیند و خودنگری هم در او وجود دارد ، و با این وصف می خواهد از این دریا عبور کند ، بناچار برای استخلاص خویش کشتی لازم دارد» و مقصود از این کشتی ، عمل است چنانچه گذشت ، «اما چنین سالکی فریفته شده کشتی است» بخلاف آنهاییکه بوسیله عشق و بدون رؤیت دریا و حجاب طی طریق میکنند ، و این مطلب مانند فرمایش پیغمبر اکرم علیه الصلوة والسلام است که فرمود : «نکوکاری های نیکان بدکاری های مقربین است» . و اما «کسیکه حجاب را با حقیقت وجد» که در قلب او مکنون است «و با مشاهده حق می نگرد» آن حق نگری ، همه ی موانع را که دریاها باشد از نظر او پنهان میکند و از امواج متلاطم نفس اماره بالسوء ، بدون توجه به خطرات آن گذر نموده و با سلامتی اعتقاد ، و توحید کامل بمقصد اعلی میرسد و این نحو عبور بسبب شنیدن ندای حق است ، و مخصوص خواص اهل عرفان می باشد . .

(۱) و هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام و کان عرشه علی الماء لیبلو کم ایکم احسن

عملا ، س هود ، ۱۱ : ۷ (۲) فرق میان مکر و استدراج در صفحه ۷۱۸ گذشت ،



اليمنك لقوله بعضهم لا تسمعوا لامتك ان لا تسمع امره ونهيها لا يقلبك لان من لم يكن له واعظ من  
 قلبه لا ينفعه المواعظ ومنهم من قال من صار لسانا كالمفوك كلام الحق متى صلد سمعاه فداك سمع  
 الحق وهو طريق اهل التجريد والمخاطبة وغاية التجريد الامر كله للوصوف بالاحاطة الذاتية  
 والمخاطبة بذل الروح من اول قدم في حضرة المحب لتذلل له ما جزا من بحب الا ان يحب وقد عثر هذا  
 المطلب لذهاب الطالبين ولقلة السالكين حتى قال بعض العارفين رضي الله عنه فيما كتب به لبعض اخوانه  
 واما زمانك اليوم يا ولي فكما قال الحكيم ابو عبد الله محمد بن علي الترمذي ضعف طاهر ودعوى  
 عريضة اذ طريق الله عفا ودرس لعدم السالك ورحم الله الاستاد ابو القاسم القشيري الذي  
 ادرك من تجلي بحلية النور في طاهره ونغوى عنهم في باطنه فانشد فيه شعرا اما الخيام فانها  
 كخيامهم واري نيا المحي غير نسايبها هذا قد اشترك معهم في زعم الطاهر واما اليوم فلا خيام  
 ولا نسا وقد بلغ الفقير من بعض الطلبة من اهل همدان على ان الاستاد يا با طاهر الهداني صاحب  
 هذه الاشارات كان في زمن الشيخ الرئيس ابي علي بن سينا والشيخ حافظ الدين الهداني وكان رجلا لغالب  
 عليه الحال والمجذب وانما نهيت علي هذا في هذا المحل لتعلم انه قال هذه المقالة وهو في القرن الرابع  
 فما بالك بزمان اخر تاسع قرن لانه قل في ذلك الزمان عفا ودرس ولموقف له على ان عدم  
 السالك قد بقي اسمه للمحبة على المتخلفين عنه والمدعين له وذهب اثار المحبة لعدم المحققين  
 وانما درس الطريق لقللة الناس ليس المراد بالقللة قلة العدد وانما المراد هنا قلة العمل والمسابعة  
 في الصدق والاخلاص ولهذا قال وعفا لقللة سلوك الناس فيه ولعدم اهتمامهم به لان الطريق  
 من اجل مواجها لاسلام وبدا لاسلام غربا وسعود كما بدأ فطوري للغربا وهم اهل الطريق في هذا الزمان  
 فالطريق في هذا الزمان من حيث هو ما اختفى بل الطريق من الحق واضح الى يوم القيمة تعظيما لقد  
 النبي صلى الله عليه وسلم ولشرفه لان كمال قدم الزمان تعاظم شانه صلى الله عليه وسلم وازداد شرفه وانما  
 اخفاء تخليط الناس بالحال بالمحال وتغير الزمان وليس المراد هنا بالزمان طرف الايام والليالي  
 وانما المراد تغير اخلاق اهل الزمان لان اهل الزمان المتقدم كانوا منكبين على المطلب للطريق وسارعين  
 في تحصيلها وكانت لاتزال الابا المشقة والمجهد والآن ببركة النبي صلى الله عليه وسلم قرب الفتح وانكبت  
 الخلق على طلب الدنيا وعظمت في قلوبهم فلا يبرون فوقها مطلبها وصغروا الحق في انفسهم فاعجلوا منه هربا  
 وامن ذلك حبههم لنفوسهم وطلبهم لها العاجلة اذ اعظم حجاب بين الله وبين خلقه هو كل  
 باشارة كانوا وانت لان الاشارة لا يكون الا عنانية وهي اعظم واصف النفس المحجوبة التي حجبك  
 عن الله تعالى لان الحق متجل في ذاته لذاته وليس محجوب وانما المحجوب انت بنفسك ودنياك والخلق  
 اضلهم عن مشاهدة الحق ظلمة الدنيا وظلمة النفوس المحجوبة عن شهود حقايق القدس بقياس الغيوب  
 على شواهد الحس فذهاب ظلمة الدنيا بالعلم النافع المقارن للخشية وذهاب ظلمة النفوس  
 بالوجد وقد تقدم تعريفه فمن يولي خلق بغير شهود الحق فلا بد له من تعبد الخلق لانه  
 محجوب بهم وراي لا فعالهم واحوالهم وهذا من الغافلين فدواوه من المتخلفين الرجوع الى العلم لعل  
 بدله على وجود البقطة والانتباه من سنة الغفلة وروية العلم الذي هو دليل الحكمة بحر المريد



... و هو طریق اهل التجريد و المخاطره . و قال طریق الله عفا ودرس و لا یوقف له علی اثر قد بقى اسمه للحجة و ذهب آثار المحجة ، و انما درس الطريق لقلة الناس ، و عفا لقلة سلوك الناس فيه بل الطريق من الحق واضح ، و انما اخفاه تخلیط الناس و تغییر الزمان . و قال اعظم حجاب بین الله و بین خلقه موکل باشارة . و قال الخلق اظلمهم [اضلهم] ظلمة الدنيا و ظلمة النفوس ، فذهب ظلمة الدنيا بالعلم ، و ذهب ظلمة النفوس بالوجد . و قال من یرى الخلق فلا بد له من تعبد الخلق و قال رؤية العلم عجز المریدین . ( ما بقى کلمه ۱۳۱ تا آخر ۱۳۵ )

... چنانچه بعضی از عرفا فرموده اند : «نمیشنوی ندای حق را مگر از کلام خودت، یعنی امرونی او را نمیفهمی مگر با قلب خودت ، زیرا کسیکه واعظ قلبی ندارد مواعظ خارجی به او فایده نمی بخشد» و برخی دیگر از اهل معرفت فرموده اند : «هر کس به تمام وجود زبان حق گردد ، او کلام الهی است، و هر که به تمام وجود شنوای کلام حق گردد ، او گوش الهی است» و مصنف در اینجا فرماید : «و این راه اهل تجرید (مجردین از علائق جسمانی) و کسانی است که در راههای پر مخاطره عرفان سیر مینمایند» و حقیقت تجرید عبارت از این است که عارف از خود سلب صفات نماید و جمیع اوصاف را مختص به ذات حق تعالی بداند، مخاطره در اینجا بمعنی ذلیل نمودن روح است در برابر محبوب از ابتدای مراحل سلوك، تا اینکه روح عادت کند که همیشه در برابر محبوب واقعی ، خوار و ذلیل باشد ، البته چنین سیر و سلوکی بسیار مشگل و طالبین و سالکین آن هم خیلی کم هستند ، چنانچه بعضی از اهل معرفت به بعض از دوستان هم مسلک خود اینطور نوشته : ای رفیق ، زمان تو بمانند آنست که حکیم ابو عبد الله محمد بن علی ترمذی (۱) گفته : «در این دوره ضعف ایمان و سستی عقیده بر اهل سلوك غلبه یافته و ادعاهائی پوچ و عاری از حقیقت از آنها شنیده می شود» چون راه خدا متروک و کهنه گشته ، و سالک حقیقی وجود ندارد ، خدای رحمت کند ابو القاسم قشیری (۲) را که برخورد به اشخاصی مینمود که به ظاهر درزی عرفان بوده و خود را درسلک عرفا می پنداشتند، ولی در واقع و باطن عاری از حقیقت عرفان بودند و تمثیل بدین شعر می نمود :

«اما خیمه ها و چادرهای آنها بظاهر مثل یکدیگرند

ولی زنه های این قبیله غیر زنان آن قبیله هستند»

شارح گوید : به زمان قشیری (نیمه اول قرن پنجم) لا اقل صورت ظاهری وجود داشته ، ولی در این عصر اصلاً صورت و معنائی باقی نمانده ، و سپس برای تأیید مطلب گوید : من از بعض طلاب شنیدم که بابا طاهر همدانی صاحب این کلمات و اشارات در زمان شیخ الرئيس ابو علی سینا (۳) و شیخ حافظ الدین همدانی (۴) زندگی می کرده ، و با اینکه او غالباً در حالت جذبه و حال بوده و در [اواخر] قرن چهارم [و نیمه اول قرن پنجم] میزیسته ، معذالک از کساد بازار حقیقت و کمی سالکین حقیقی شکایت داشته و فرموده : «طریق الله عفا ودرس» پس چگونه خواهد بود حال کسانی که در آخر قرن نهم (زمان جانی بیگ عزیز) شارح کلمات باطاهر زیست مینمایند . و سپس به گفتار مصنف اشاره کرده : «و از راه حق اثری باقی نمانده و فقط اسم آن برای اتمام حجت بازمانده» تا آیندگان بدانند که حقایق درکار بوده و مردمی متصف بدان حقایق زیسته و از جهان مادی رفته اند ؛ و چرا راه بسوی حق کهنه شده ؟ برای اینکه طالبین این طریق قلیل اند ، و مقصود از قلت سالکین قلت عددی نیست بلکه قلت عملی است یعنی بسبب نبودن صدق و اخلاص ، عمل آنها حقیقتی ندارد و لو اینکه عدد مدعیان عرفان و سلوك



زیاد باشد ، ولذا مصنف فرمود : «وعفا لقله سلوك الناس» یعنی طریق الهی بسبب عدم توجه مردم و عمل غیر صحیح آنان متروک گشته . و بدیهی است که سلوك واقعی برای زنده داشتن آثار اسلام است ، ولی افسوس آنچنان که اسلام در ابتدا غریب و بی کس بود زمانی نیز بهمان حالت اولیه خواهد رسید ، ولی خوشا بحال کسانی که در این زمان از دنیا کناره جوئی کرده و طریق الی الله را طی مینمایند . و مخفی نماناد که راه بسوی خدا گم نشده و از بین نرفته است بلکه خداوند بجهت عظمت مقام پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم و احترام شئون وی تا قیامت این راه را روشن و واضح نگاه خواهد داشت تا روز بروز شرافت پیغمبر (ص) زیاده و افزون گردد؛ و همانا اعمال بد مردم تا حدی از رونق این راه خواهد کاست و لکن آنرا از بین نخواهد برد و نیز مرور زمان هرگز تأثیر در او نخواهد گذاشت ، و مقصود از زمان هم در اینجا مرور زمان شبانه روزی نیست ، بلکه مراد تغییر اخلاق مردم زمان است ، زیرا پیشینیان از پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم جدیت تامه ای در طی طریق عرفان داشتند و در تحصیل آن کوشش فراوان مینمودند اما بامشقت و تحمل زحمت بسیار به مقصود نائل می گشتند ، و لکن بعد از ظهور پیغمبر اسلام (ص) و ازبرکت وجود آن حضرت این راه نزدیک و طی آن آسان شد ، ولی افسوس که در این زمان مردم روی به دنیا آورده و دنیا در نظر آنان سخت جلوه گر شده و برتر از آن چیزی را تصور نمیکند و برعکس ، حقایق در نظر آنان بی ارزش گشته و بسرعت و عجله تمام از حقیقت می گریزند ، و بدتر از همه حب نفس و خودخواهی و طلب مشتهیات نفسانی آنها است چون «بزرگترین حجابها بین خالق و مخلوق ، همانا اشاره است» بمانند «من و تو» .

همین ما و منی خصم من و تو است      که خصمی غیر ما و من نداری

«حاج میرزا حبیب الله رشتی»

زیرا اشاره ، دلیل بر انانیت و تشخیص است که از بدترین اوصاف نفس بوده و تو را از وصول به حق باز میدارد ، بدیهی است که ذات حق تعالی همیشه به تجلی ذاتی خویش متجلی است و از کسی محجوب نمی باشد ، و محجوب همانا نفس اماره انسان و دنیای او است که از مشاهده جمال حق محروم و محجوب می باشد .

ظلمت دنیا و نفوس مانع از شهود حقایق و درك معانی خلق گردیده ، و از بین رفتن ظلمت دنیا به علم نافع است که توأم با خوف و خشیت باشد و اما برطرف شدن ظلمت نفوس با وجد است که تعریف آن قبلاً (در صفحه ۸۲۰) گذشت ، پس کسی که از حق تعالی محجوب گشته و فقط خلق را می بیند او قهراً عبادت خلق را خواهد نمود ، زیرا وی همه چیز را از خلق می بیند و افعال مخلوق را هم مؤثر در امور میداند ، ولذا از جمله غافلین خواهد بود و البته دوائی این درد ، علم نافع است که موجب یقظه و بیداری و انتباه از خواب غفلت میباشد .

تکیه بر علمی که دلیل حکمت است متعلق به مریدان عاجز و سالکان ناتوان است (تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است) و هر کس که اعتماد و اعتقاد به امر غیر استوار کند ، راه رسیدن به مطلوب حقیقی را بر خود بسته است .

(۱) محمد بن علی معروف به حکیم ترمذی (ترمذ شهری است به خراسان) از بزرگان صوفیه و از مشایخ طبقه ثانیه است و در کمالات نفسانیه بسیار مشهور بوده و مردم خراسان و نواحی ، بسی از وی کسب فیض نموده اند و معتقد بوده که اولیاء را بمانند ابنیاء خاتمی لازم است و نیز مقام ولایت را به مقام نبوت ترجیح میداده و در همین موضوع کتابی بنام «ختم الولاية» تألیف کرده و در حیات خود منتشرش ساخته و بدین سبب بعضی از مخالفین تکفیرش کرده ، و سلمی گوید وی را تکفیر نموده و از ترمذ بیرونش کردند ، ولی مردم بلخ ویرا پذیرفتند و بقیه پاورقی در صفحه بعد



مقدمش را گرامی داشتند ، او غیر از کتاب مزبور دارای نه تألیف دیگر است که بعضی از آنها چاپ شده و نیز دارای ۱۵۰ سؤال عرفانی است که محی الدین عربی بدانها پاسخ گفته ، گویند وی در سال ۲۵۵ ق در بلخ مقتول و یا به اجل طبیعی در گذشته است (طرائق ج ۱ : ۵۱۵ ، لغت نامه ، مسلسل ۱۰۲ ، ۶۲۱ ریحانة الادب ج ۱ : ۲۰۹)

(۲) ابوالقاسم قشیری عبدالکریم بن هوازان ، فقیه شافعی نیشابوری و از بزرگان عرفا و در فقه و تفسیر و حدیث و اصول و ادب و شعر و علم تصوف دست داشته و بین شریعت و طریقت جمع کرده ، وی در نیشابور بمجلس درس شیخ ابوعلی دقاق که امام وقت خود بود در آمد و سخنان او چنان در وی اثر کرد که در حلقه مریدان شیخ جا گرفت ، شیخ نیز بنظر همت ویرا جذب کرد و بتحصیل علمش اشارت نمود ، قشیری ، به امر شیخ از اساتید وقت فقه و اصول را فرا گرفت ، روزی استادش اسفراینی بدو گفت آموختن ، با سماع تنها نشاید کتابت نیز لازم است ، قشیری در همان آن درسهای چند روزه را برای استاد تکرار کرد استاد از حافظه او عجب ماند و او را اکرام کرده و بدو گفت ترا درس نباید ، مطالعه مضفات من ترا بسنده باشد ولی با این همه همواره بدرس ابوعلی دقاق حاضر میشد و مورد توجه خاص او قرار داشت ، و استاد دختر خود را بوی ترویج نمود ، قشیری پیش از سال ۴۱۰ ق تفسیر کبیر خویش را بنام «التیسیر فی علم التفسیر» که او را اجود التفاسیر گویند تزییف نمود و سپس به تألیف «الرسالة فی رجال الطریقه» که همان رساله قشریه است آغاز نمود و کتابهای دیگری در عرفان و غیره نیز تألیف کرده است قشیری اصولاً در نیشابور اقامت داشت و پیشوای مردم خراسان بود . تولد او در ع ۱/ ۳۷۶ بوده و مرگش در یکشنبه ۱۶/ ۲ع ۴۶۵ یا ۴۷۷ به نیشابور اتفاق افتاد و او را در پائین قبر شیخ طریقت خود ابوعلی دقاق دفن کردند (لغت نامه ، ابوسعید - اثبات : ۷۶۵ ، طرائق ج ۲ : ۵۸۱ ، ریحانه الارب ج ۳ : ۳۰۰) .

(۳) ابوعلی حسین بن عبدالله بن سینا از مشاهیر فلاسفه و اطباء نامی و اعظم حکمای اسلامی و یکی از بزرگترین متفکرین جهان و او را ارسطوی اسلام گفته اند ، آثار علمی او در فنون مختلفه موجب اشتها و معرفی وی در جهان گردیده ، تولدش بسال ۳۷۰ یا ۳۷۳ ق در قریه خرمیثن یا افشنه از قراء بخارا بود ، خود او درباره خویش در رساله سرگذشت چنین گوید : «چون بحدر شد رسیدم مرا بمعلم قرآن و سپس بمعلم ادبیات سپردند ... چون به ۱۰ سالگی رسیدم محل تعجب و حیرت اهل بخارا بودم ... و در ۱۶ سالگی کتاب قانون را تألیف دادم ... و از کتب فارابی که در کتابخانه سامانی ها بود شب و روز فنون حکمت را یاد گرفتم ...» تألیفات ابن سینا را بین ۴۰ تا ۲۷۹ کتاب و رساله نوشته اند که بعضی مانند قانون و شفا معروف و مفصل و برخی دیگر بصورت رساله و نسخه های خطی در کتابخانه های دنیا پراکنده است ، ابوعلی بین سالهای ۴۰۶ و ۴۱۱ در همدان اقامت و وزارت داشت و نیز در سال ۴۲۷ یا ۴۲۸ ق که مجدداً به همراه علاءالدوله کاکویه بهمدان آمد بیمار ، و زمینگیر و یا بمرض قولنج که خود مهارتی در معالجه آن داشت در همدان وفات یافت و اکنون آرامگاهش که با طرز زیبائی از طرف انجمن آثار ملی ساخته شده در همدان برپا است (رساله سرگذشت و جشن نامه ابن سینا) .

(۴) در کتب تراجم شیخ حافظ الدین همدانی که معاصر باباطاهر و ابن سینا بوده باشد دیده نشد ، و شاید مراد حافظ ابوالعلاء حسن بن احمد ... عطار همدانی باشد که در نحو و لغت و علوم قرآن و حدیث و تمسک به سنن امام وقت خویش بوده ، و در معرفت انساب و تواریخ و رجال بر تمامی حفاظ و رجال عصر خود برتری داشته و کتاب جمهره را از حفظ بوده ، وی مردی پارسا و عفیف بود و هیچ مدرسه و تکیه نپذیرفت و در خانه خویش درس میگفت و می نویسد که هیچگاه بدون وضوء مس احادیث نمیکرد ، شهرت او در آفاق برفت و در دلهای خاص و عام منزلتی عظیم یافت از تألیفاتش یکی «زاد المسافر» است که پنجاه مجلد بوده ، تولد او در ۱۴ ذیحجه (۴۸۸) و مرگش در شب پنجشنبه ۱۴ ج ۱ (۵۶۹) در همدان بوده است و مقبره اش اکنون به برج قربان در همدان معروف است (معجم الادباء ج ۸ : ۵ ، لغت نامه ، ابوسعید - اثبات : ۶۳۴ ، حکمتانه تألیف آقای محمد تقی مصطفوی : ۱۹۳ ، ریحانه الادب ج ۵ : ۱۳۴) .



لان المستدل على الشيء لعدم الوصول اليه والرجوع الى العلم المطلق بالاحكام في حقيقة المعرفة قوة  
 للعارفين لان المعرفة خيرة ومن علامة تمكن العارف في المقام وجوعه الى الخلق والى ما قام بهم من  
 الاحكام والاعتبارات وهو مع الحق لان الكامل عندهم هو الذي يشهد الحق في الخلق ويشهد الخلق  
 في الحق ولا يحتاج باحدهما عن الاخر لانه يشهد الحق بالحق ويشهد الخلق حقاً من وجه وخلقاً من  
 وجه والاركان الى المعلوم والمعلوم حال كذا رجب الساعين في تحصيل المطلوب والى المعلوم  
 ينفي المعلوم حال البالغين درجة الكمال لان الكمال عندهم التنزيه في الصفات واثارها ولا يداهل  
 الكمال من الجمع بين المقامات والحالات كلها مع الكشف الالهي والسر الرباني وخلق سماوي والسير  
 في الطرق المجهولة بذلك اذ ما من طريق منها الا وفيها مهاوي ومهاالك فمن سلك طريقاً بغير علم او  
 دليل عارفاً بعرفه ويوقفه على سفلها ويدله على حقيقتها فما اسرع ما يهلك والطلب حجاب المطلب  
 لانه حاضر والطلب لا يصدق على الحاضر الامع الستور وازخا الحجاب والمطلوب حجاب الطالب  
 لشدة ظهوره محبت الادراكات عنه فشدّة ظهوره سبب لحجابه واختفائه فلم يبق الا الرجوع الى  
 الاحاطة بالعلم الالهي من غير تعرض للحكم عليه واستعمال العلم بالجهل باحكامه وعدم الوقوف  
 على مرسوماته والنظر في دلائله الواضحة وبراهينه الساطعة غرور يودي الى التلف والخروج عن  
 الحق وبالعالم الذي قارنه الخشية حقيقة لانه يدلك على معرفة نفسك وتخرجك عن وصفك  
 وبالمعرفة الحقيقية لا المعرفة وجرود الوجود اسم للظفر بحقيقة الشيء وذلك نتيجة المعرفة  
 لان المعرفة روية المعروف من المعروف وقال بعضهم المعرفة بلمحظ ما سواه منه ثم نفيه فيه فيبقى  
 هو وانت مندرج فمن استعمل العلم بالعلم دخل من عقال الوهم والشك لان العلم شرط  
 في نفي حكم الوهم ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط علمه لان صاحب المعرفة هو المتجرد عن الصور  
 الحسية والمعنوية فان قيل كيف هو ما عنه خبر فاذا استعمل العارف العلم المتعلق بالاحاطة والخبر  
 والادراك والارادة بالمعرفة التي هي عين الخبر لمن نظر حبط عقله وهو القاب المشترك المحجوب  
 بتفصيل الخبر واحاطة النظر وادراك التكليف وارادة التعيين فلم يبق الا محض الوجود المقدس  
 عن جميع القيود والامسام الشافعي رحمه الله عنه في معنى ذلك كلما كملني العقل راني نقص عقلي  
 واذا ما ازددت علماً زادني علماً بجهلي واصل الغفلة عن المعرفة الحرامان ومن بالرسم  
 وهو العمل المشروع المحدود سار توابه رسماً لقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون وقوله  
 عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم نزد عليكم الحديث المشهور وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى  
 اليه اذ مصادفة الهمة عند السالكين مصادرا لاحكام بلا روية حكم تتعلق بالثواب  
 والعقاب من جهة وعدا ووعيد بافراد الاشارة الى محض الربوبية والخلق باوصاف  
 العبودية تفريد التوحيد عن الشوك الخفي وهو روية العمل بوجود العامل ومن نظر  
 من نفسه الى نفسه اي نظر من اوصافه الزكية واحواله الى حقيقة انبثته رضىها على فعلها  
 واقربها على جهلها وشركها ومن نظر بالعلم الى نفسه اي علم الرياضة والتقريب اعتبر  
 باخلاصها ومن جملة اخلاقها طلب الرفعة وقلة العمل وكثرة الملل وسرعة الزلل فاذا اعتبر

عمله  
 عمله

اشتغل

انما هي اعمالكم نزد عليكم الحديث المشهور



وقال الرجوع الى العلم في حقيقة المعرفة قوة للعارفين. وقال الاركان الى المعلوم حال الدارجين والى المعلوم [المعدوم] حال البالغين. وقال السير في الطرق المجهولة تهلكه. وقال الطلب حجاب المطلوب ، والمطلوب حجاب الطالب . استعمال العلم بالجهل غرور ، وبالعلم حقيقة ، وبالعلم معرفة وجود . وقال من استعمل العلم بالعلم خلص عمله ومن استعمل العلم بالمعرفة حبط عمله . وقال اصل الغفلة الحرمان . وقال من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً . وقال انتهت معرفة النفس الى العجز عن تعريفها . وقال مصادفة الهمة مصادرا الاحكام بالرؤية حكم من جهة وعد او وعيد بافراد الاشارة تفريد التوحيد . وقال من نظر من نفسه الى نفسه رضيها على فعلها ، ومن نظر بالعلم الى نفسه اعتبر باخلاقتها ... (كلمه ١٣٦ تا ميانه ١٤٦) .

و اما علوميكه متعلق به احكام شريعت مي باشد رجوع بدانها براي عارف لازم است زيرا شخص عارف بعد از كسب معارف و رجوع الى الخلق بايد توجه باحكام شريعت داشته و با مردم طبق احكام شرعي آنها رفتار نمايد ، ولي عارف كامل هميشه حق را باخلق و خلق را باحق مشاهده ميكند ، و با هيچيك از اين دو ، غافل و محجوب از ديگري نميشود ، زيرا وي حق را باحق ديده و خلق را از جهتي حق و از جهت ديگر خلق مي بيند .

اكتفا نمودن به امور معين و معلوم ، حال اهل استدراج (طبقه پائين و مبتدئين) از سالكين است كه كوشش در تحصيل مطلوب مينمايند، و لكن تكاپوي در موجودات معلوم و نفی آنها و دیدن حق تعالی را در خلق، مخصوص واصلان و رسیدگان بدرجه کمال می باشد، زیرا کمال پیش اهل معرفت تنزیه حق در صفات و آثار صفات است، و البته کمال حقیقی جمع کردن بین مقامات و حالات و دیدن حق در خلق و خلق در حق است .

سير و سلوك در راههای مجهول و خطرناك موجب هلاكت است زیرا هيچ راهی خالی از خطر و مهلكه نیست ، پس اگر کسی راهی را بدون علم و یا بدون راهنمای بصیری كه واقف بر مخاطرات و مهالك است سير نمود ، خیلی زود مواجه با مهلكه ها خواهد گردید .

طلب نمودن طالب و جستجوی وی مطلوب را ، موجب ایجاد حجابی بین او و مطلوب خواهد بود بدانجهت كه مطلوب هميشه حاضر است و جستجوی حاضر ممكن نیست مگر كه پرده و حجابی حایل ساخت ، و مطلوب نیز حجاب طالب است زیرا شدت نور و ظهور او موجب محجوبیت ادراكات طالب و سبب اختفاء او است (چنانكه حاجی سبزواری فرماید : یا من هو اختفی لفرط نوره) پس در این صورت باید با مراجعه به معارف و علوم الهی خود را تکمیل نمود و هیچگاه متعرض خود مطلوب نگردید .

استعمال علم ظاهری با جهل به احكام علم سلوك و مطلع نبودن به خصوصیات و موارد آن و نیز توجه نداشتن بدلائل و براهین روشن آن ، موجب عجب و غرور و چه بسا سبب هلاكت و خروج از حق است ، ولی بکار بردن علمی كه توأم با خوف و خشیت باشد موجب اتصاف به حقیقت است ، زیرا چنین علمی تورا به معرفت نفس و خروج از خودیت، خود راهنمائی ميكند ، اما بکار بردن علمی كه توأم با معرفت حقیقی باشد و وجود صرف است یعنی هستی دائمی است چونكه وجود بمعنی پیروزی و ظفر یافتن بر حقایق معنوی میباشد كه در اثر معرفت واقعی حاصل میگردد



بمعرفت واقعی دیدن معروف و مطلوب است با خود مطلوب . و بعض از بزرگان فرموده : «معرفت عبارت از دانستن ماسوای حق است از حق تعالی ، و سپس نفی نمودن ماسواء است از پروردگار تا فقط او باشد و او ، و تو و جملة اشیاء فنای در او شوید» .

هر کس علم را با علم بکار بندد باعث خلوص عمل او از شك و وهم می شود چونکه آثار و احکام و هم را با علم میتوان از بین برد ، و اگر کسی علمی را با معرفت استعمال نماید عمل او هیچ میشود زیرا صاحب معرفت از قیود حسیات و معنویات آزاد شده و اصلاً برای خود عملی فرض نمیکند . و اگر کسی بگوید که عمل نمودن به علم با داشتن معرفت چگونه موجب حبط و خرابی عمل است ؟ جواب آنکه : هرگاه عارف علمی را بکاربرد که آن علم متعلق به اراده و ادراک و موجب معرفت به حقایق اشیاء باشد در اینحال برای او موجودیتی باقی نخواهد ماند تا نظری داشته و عملی برای خود فرض کند ، بلکه محجوب از کلیه امور مادی گشته و فقط وجود محضی است که از جمیع قیود بیله ورها خواهد بود . امام شافعی در این مورد گوید :

«هرچه عظم کامل تر میگردد نقصان عظم را بیشتر مشاهده میکنم

و هرچه علمم زیادتر میشود بجهل خود عالم تر میگردم»

و منشاء غفلت عبد از معرفت خدا ، محرومیت او است از درگاه حق تعالی .

کسیکه به اطاعت خدا و اعمال مشروع بندگی او مشغول شود ، پاداش و جزای او نعمتهای رسمی و ظاهری بهشت است ، چون خدای تبارک و تعالی میفرماید : «همانا جزا داده میشوید بآنچه که میکردید ، س تحریم ، ۶۶ : ۷» و پیغمبر اکرم در حدیث مشهور فرماید : «فقط اعمال شما است که بشما بر میگردد» و در آیه دیگر فرماید : «نیست برای انسان مگر آنچه که بجا آورده س نجم ، ۵۳ : ۳۹» و از همه اینها استفاده میشود که پاداش اعمال به قدر معرفت اشخاص خواهد بود . آخر درجه معرفت نفس منتهی به عجز عارف از تعریف حقیقت آن میگردد .

بر خورد همت سالک به مصادر احکام ، یعنی شناسائی سالک مرذات حق تعالی را و پی بردن او به صفات الهی (که منشاء حقیقی و اصلی احکام است) بدانجهت که خداوند مستحق پرستش و شایسته عبادت است ، نه برای درخواست ثواب و یا ترس از عقابی که مترتب بر وعد و وعید حق می باشد ، اینگونه معرفت به حق و پرستش وی موجب تخلیص و تجرید توحید عارف از شرك خفی که توجه به کثرات است خواهد بود .

هر کس با توجه و دیدن نفسانی به اعمال نفس خود بنگرد راضی بآن افعال خواهد بود و در جهل و شرك خویش باقی خواهد ماند ، ولی هرگاه کسی از دیدگاه علم تهذیب نفس و ریاضت باطنی به نفس و کردار خود نظر کند ، اخلاق نفس و اوصاف او را که عبارت از رفعت طلبی و سستی در عبادت و تنبلی و خوش گذرانی باشد تقبیح خواهد نمود ، و در این صورت عارف به اوصاف رذیله مذکور عمل ننموده و آنها را از خود دور ساخته و در ترك آنها باید کوشش فراوان بنماید .



بهذه الاخلاق ورفضها واجتهد في ترك حظها ولم يركن اليها ومن زلزل من ربه الي  
 نفسه اي نظر بنور ربه وهدايته وتوفيقه الي اوصاف انبيته مقتتها واحكامها وتبرأ من  
 فعلها لما تبين له انها عدوة لله ونسيها في جانب الحق ولم يرض بها ولا عنها فمن غار على  
 الحق على الحقيقة بواسطة ما يده الله تعالى به من نوازل الطريقة نسي جميع الخليفة  
 لان الرجل من قال الله فاعدم كل شئ لغيرته وغلب سلطان شهوده ورده حقيقة غيرته الي نسيان  
 نفسه لانها وان كانت من جملة الخليفة لكنها باعتبار قربها منه احسن من غيرها عند اهل الطريقة  
 ومن غار عليه الحق لشدة اختصاصه وعلوم مقامه لانه ليس كل عبد مختصا وكل مختص عبد لم يتوكل  
 له الحق وصفا بوصف به ولا تغاينعت به في الدارين الحق اسراره وشدة اختصاصه ومحبتة والغنى  
 هنا من صفه المحبة ولما كان هذا العارف ممن استولى عليه سلطان المحبة والغيرة احتجب بغيرة الغيرة  
 فلم يعرفه عارف ولا ذو بصيرة بل غيبه حقيقة الخيرة الالهية عن العلم به فصار من معلومات الحق  
 لا من معلومات المخلوق كما وقع للاستاذ العارف اي عبد الله قضيب البان رحمه الله عنه مع قاضي الموصل لما  
 مر عليه وراي من احواله ما شكره اهل الشريعة وقال في نفسه تبأ لمن يقول هذا صديق والله انه ليرتد بق  
 فرفع الشيخ راسه وقال يا قاضي هلا حطت بعلم الله جميعا قال له القاضي لا قال فانما من علم الله الذي لم تخط  
 به وما عليك مني ان كنت صديقا وزنديقا فنبهه القاضي واعترف هذا حال من غار عليه الحق لما لبسه  
 لباس التقوى وتوجه بتاج المعرفة واجلسه على ساط الانس في حضرة القرب حيث لا ين ولا كيف ولا صفة  
 ولا نعت واما العابد الزاهد فله انوار تشرق على سيمته يعرف بها في الدارين وهو على حاله واحد  
 واعارف له حالات لانه متلون في تمكنه فالعلم يحمله الى شاطئ التوحيد والوجد يدخله فيه والحقيق  
 تدنيه الى المقصود وهو الوجد بالله احاطة واطلاقا والمعرفة تودسه في غوبته وجميع ما ظهر من  
 العلوم العقلية والتقليدية والوهمية الخلقية ادنيه ارجاءا وملكه من اجلها ظهر اى من المعرفة  
 الحقيقة وقال محمد بن بلال كثرتم لا تعلمون الاية ثم ما لم ينطق به اي بعلم الهداية والمعرفة لسان ولا وقف  
 عليه احد من العباد الا من شاء الله من اهل الولاية وهي الرحمة التي اختص الله تعالى بها من شامخ العباد  
 خفي هذا يعلم لغزها والغيرة لا اهل الولاية لانهم اهل خصوصية ومددوا ايضا ليل لا يدعوه اهل  
 الاستعداد بوجود استعدادهم واعلم ان الدنيا رهن الاخرة لانها محل كسب وعمل يوجد فيها ما لا  
 يوجد في الاخرة من كسب الاعمال وتوقيات الاحوال والاخرة رهن الحقيقة لانها محل كشف  
 الغطاء واليقين ومظهر الحقائق ومحل الجزاء والنفس رهن الحق لانها بيد وتصرفه فانو في صلحها  
 في هذه الدار ما امر به خسر نفسه وانفق رهنه في تلك الدار وان قصر عن تخليصها في هذه الدار  
 سجن في تلك الدار او يفعل الله ما يشاء ويختار ومن اشار الى الحق من غير وجه متقدم على الاشارة  
 اشهره شواهد البليات وهي الاختبار والامتحان قال تعالى ولنبليوكم حتى نعلم المجاهدين منكم  
 والصابرين ونبليواخباركم بالبليات هي محك العارفين فان كان صادقا فيما ادعاه او مت اليه الاشارات  
 وكشف له عن وجه حقايقها وان كان غير صادق المالبليات وجذبته الي ضد الاشارات وهو حجاب  
 القلب عن شهود الحق وليس الرجل الذي اذا اشار وجد الحق بل الرجل الذي اذا اشار وجد الحق اقرب اليه من



... واجتهد فی ترك خطها ، ومن نظر من ربه الى نفسه مقتتها واهلكها وتبرأ من فعلها وقال من غار على الحق على الحقيقة نسي جميع الخليفة ورده حقيقة غيرته الى نسيان نفسه ، ومن غار عليه الحق لم يترك له وصفاً يوصف به ولا نعتاً ينعت به ، بل غيبه حقيقة الغيرة عن العلم به . وقال العلم يحمله ، والوجد يدخله ، و الحقيقة يدینه ، والمعرفة يونسه . وقال جميع مآظهر من العلوم لخليفة من اجلها ظهر ، ثم ما لم ينطق به لسان ولا وقف عليه احد الا من شاء الله من اهل الولاية خفی لعزیز الغيرة لاهل الولاية . وقال الدنيا رهن الآخرة والآخرة رهن الحقيقة ، والنفس رهن الحق . وقال من اشار الى الحق من غير وجد متقدم اشهره شواهد البليات وجذبه الى ضد الاشارات . (بقیه کلمه ۱۴۶ تا آخر کلمه ۱۵۱) .

و اما کسیکه به نور پروردگار و توفیق الهی و راهنمایی حضرت حق به نفس و اوصاف انیت خود نظر کند قهراً نفس را دشمن داشته و او را خواهد کشت و از افعال و کردار او دوری خواهد جست ، زیرا برای وی ظاهر و روشن است که نفس او دشمن خدا است ، پس برای رضای پروردگار باید نفس را فراموش نموده و هرگز راضی به او و افعال او نباید بود . کسیکه غیرت برحق داشته باشد یعنی به سبب توفیقات و تأییدات خداوندی غیر حق را نبیند جميع مخلوقات را فراموش مینماید چونکه عارف واقعی کسی است که خدا را در نظر داشته و همه چیز را در مقابل حق فراموش بلکه نابود فرض کند و از طرف دیگر حقیقت غیرت و غلبه شهود او را به فراموشی از نفس خویش هم میکشاند و لو اینکه نفس هم از جمله موجودات و جزء مخلوقات بوده و هنگامیکه همه موجودات را فراموش نمود قهراً آنرا هم فراموش خواهد کرد ، اما نفس بجهت نزدیک بودن با صاحب خود خصوصیت خاصی نزد اهل طریق پیدا کرده و مثل اینکه از موجودات دیگر ممتاز تر بنظر میرسد ؛ و کسیکه بسبب علوم مقام و عنایت خاص الهی مورد لطف پروردگار واقع شود خود حق تعالی او را تصفیه و تزکیه نموده و بسبب اسرار خفیه و شدت محبت خاص خود به وی ، برای اوصفتی و نعتی در هر دو جهان باقی نخواهد گذاشت ، ناگفته نماند که هر عبدی دارای مقام محبوبیت خاص خداوند نیست ولی بالعکس هر که دارای مقام خاص الخاصی خداوند گشت ، مقام عبدیت او هم محرز خواهد بود ، و منشاء غیرت در اینجا عشق و محبت است ، و چون اینگونه عارف مورد محبت و عنایت خاص حق است لذا بسبب غیرت حق بر او از نظر مردم مخفی است و کسی او را در میان مردم نخواهد شناخت و بالاتر اینکه حقیقت غیرت الهیه ، خود عارف را هم از علم به خود و توجه به خویش غافل می کند ، و چنین بنده عارفی از معلومات حق است نه از معلومات خلق یعنی فقط خدای او را می شناسد و بس ، چنانچه استاد عارف : ابو عبد الله قضیب الیان [البیان ، البان] به این معنی اشاره نموده است : «هنگامیکه قاضی موصل بر او گذشت اموری از وی مشاهده نمود که با ظاهر شرع منافات داشت قاضی با خود حدیث نفس کرده و گفت عجبا ! مرده باد کسیکه بگوید این مرد عابد و صدیق است بلکه بخدا قسم که او کافر و زندیق است ، در اینحال استاد عارف متوجه قلب قاضی موصل گشته و سر را بلند کرده و گفت : ای قاضی آیا تو به تمام علم خدا احاطه داری ؟ قاضی گفت نه ، استاد گفت : من از جمله آن علوم می هستم (من از کسانی هستم) که تو احاطه به آن نداری و تو را چه مربوط که من صدیق هستم یا زندیق قاضی از این پیش آمد متنبه گردید و اعتراف به جهل خود نمود » .



به چشم عجب و تکبر نگه به خلق مکن که دوستان خدا ممکنند در او باش «حافظ»  
 و این حال کسی است که مورد غیرت خداوند واقع شود که در اینحال حق تعالی او را لباس تقوی بپوشاند و تاج کرامت و معرفت عطا فرماید ، و او را به مجلس انس خود و بحضرت قرب خویش فرا خواند، آنجا که نه زمانی و نه مکانی و نه صفتی و نه نعتی باشد (این اوصاف مخصوص اهل معرفت و خاص الخواص است) و اما شخص عابد و زاهد ، البته انوار الهی به سیمای او هم خواهد تابید تا در دنیا و آخرت به آن انوار شناخته شود اما او دارای يك حالت است و بس و تبدیل حال ندارد و به مراتب عالی صعود نمی نماید ، و لکن عارف کامل دارای حالات مختلفی است که او را به مقامات عالی سیر و ترقی می دهد .

علم ، سالک را به ساحل توحید می برد ، وجد او را داخل دریای توحید میکند ، حقیقت او را نزدیک به مقصد مینماید که عبارت از وجد به خدا بنحو اطلاق و تقیید باشد و با لآخره معرفت سبب انس او با خدا میگردد .

جميع اقسام علومیکه برای شناسائی پروردگار ظاهر شده اعم از عقلی و نقلی و کسبی و موهبتی چه آنها که مخصوص انسان و یا آنها ئیکه مخصوص ملك و جن است ؛ و قرآن هم درباره آن علوم فرموده : « بگو حمد و سپاس خدا را که چنین کرامتی را بمن مرحمت نموده و لکن اکثر مردم این را نمیدانند ، س لقمان ، ۳۱ : ۲۵ » و سپس هیچ زبانی یعنی هیچکس درباره علم هدایت و معرفت گفتگو ننموده و احدی هم اطلاع بر آن نیافته مگر کسانی از اهل ولایت و رحمت خاصه که خداوند خود ، آنها را بر علوم مذکور مطلع گردانیده ، تمام اینگونه علوم را علوم خفی یعنی علم مستور و مخفی نامند ، چرا ؟ بدانجهت که اولاً غلبه و ازدیاد غیرت اولیاء خدا اجازه نمیدهد که علوم خفیه مذکور بر بی استعدادان و نااهلان ظاهر گردد ، چون معارف مزبور مختص اهل کشف و شهود می باشد و ثانیاً تاهر صاحب استعداد بمحض اینکه مختصر استعدادی راجع بمطالب عرفان در خود یافت نتواند ادعای دانستن و درك علوم مذکور را بنماید .

بدانکه دنیا رهن آخرت است زیرا دنیا جای کسب اعمال و نیل به ترقیاتی است که در آخرت هیچگاه ممکن نیست ، و آخرت نیز رهن حقیقت است زیرا آنجا محل کشف حقایق و حصول یقین و مظهر حقایق و جای ثواب و جزا میباشد ، و نفس انسانی در رهن حق است زیرا که او در اختیار حق و در تصرف او است ؛ پس اگر نفس بصاحب خود وفا نمود و اوامر او را در دنیا اطاعت کرد رهانت او هم در این دنیا فك می شود ، و اگر کوتاهی نمود و خود را در این عالم مستخلص از رهن نمود در آخرت زندانی می شود تا اینکه خداوند در حق او چه حکمی اجرا کند . هر کس قبل از نیل بمقام وجد ، اشاره به حق کند به انواع بلا یا و گرفتاریها که عبارت از اختبار و امتحان باشد گرفتار می شود چون خداوند متعال میفرماید : « شما را امتحان میکنیم تا مجاهدین و صابرين شما معلوم گردد ، و میآزمائیم خبرهای شمارا ، س محمد ، ۴۷ : ۳۱ » و باید دانست که ابتلاآت سنگ محك عارفان است ؛ اگر در کردار و گفتار خود صادق باشند اشاراتی از جانب حق به آنها خواهد شد و پرده ها از روی حقایق برداشته می شود ، و اگر در ادعای خود کاذب باشند به انواع بلاها گرفتار و برضد اشارات که عبارت از محجوب شدن قلب از حق و حقیقت است مبتلا می گردند ، و مرد کامل آن نیست که با اشاره حق را پیدا کند بلکه آن کس است که حق تعالی را قبل از اشاره و نزدیکتر از آن پیدا کند (یا من هو اقرب الی من حبل الوريد).



الانسان ومن اشار الى الحق بالعالم سلم من ابليته لان العلم لسان الحق وورد عن الحق ولذا صار  
 امانة عند العالم فان وصل به الى حقيقة صلا امينا ولزمه حفظه وكتمه ومن اشار اليه  
 الضمير ما يد على الحق بالحقيقة فصحت البلية اي كذبتة لان الحقيقة لا تعطى الاشارة اذا يوقف  
 على معارف الحقائق الغاية الابهاء ولا تسمع الاخبار الازلية الامنها ولهذا قال ومن اشار اليه بالمعرفة  
 افناه حقائق وهي جمع حقيقة الطوية لان حصر الحق بالاشارة محض الجهل فانطوت العبارة وفيت  
 الاشارة وبعض العارفين في معنى ذلك لا عين يبقى مع الاعلى ولا اثره ولا لسان ولا سمعاً  
 ولا بصراء فعب عن كل سبق احد صمد لا غير موجودا لا انت عقدره فمن اشار الى الحق بالعالم  
 الرسمي ظفر بالسلامة من لبلا في لبلا لان الوقوف مع الرسوم سلامة للجان من فن الغيرة ومن اشار  
 اليه بالمعرفة كفر لان المعرفة بالتعريف متوقفة على المطابقة بالعلم وليس هناك علم يتعلق بالمعرفة  
 اذ من علامة حقيقة المعرفة ان يطلعك على السر فلا تجد فيه علم به والاشارة الى الحق بالمعرفة  
 التي هي صفة العارف كفر لان المعرفة الاستشراق على الكل بعينه ومن علامة ذلك نفى السوا عن الكل  
 ومن جملة السوا الاشارة ومقام المعرفة ليس فيه اشارة لان الاشارة تقتضي المغايرة للوجود الذي لا  
 يستقل بغير نفسه دونه وهو وجود الحق ومن هنا وقع الكفر وموالتروا المحاب عند اهل الطريق  
 واما عند المحقق الكامل في يقينه كفو حقيقته ولما قبل معصية اهل الايمان فقر ومعصية اهل  
 اليقين كفر وقال صاحب هذه الطريقة وشيخ اهل الحقيقة الاستاذ ابو القاسم الجنيدي وجودك ذنب  
 لا يقاس به ذنب فمن وجد حسه في معنى الاشارة او يراى نفسه في حقائق العبادة علمه علمه  
 فعله ديناً في يقينه بقا به ومن احترق حسه من الدنوب بانوار المعارف القدسية وفي نفسه بحر  
 الاشارة الالهية فعله لذي يتعلق بحسرة جلال الله والعالم به هو العالم الحقيقي وهو الذي اغت  
 محبته بقا به وفي عن العمل وعن روية نفسه بكثرة العمل واستيلا سلطان المحبة اذ الاشارة اليه  
 بنفس المشير وصف العبد وماذا يدرك العبد بوصف نفسه فمن افرد الحق للمباينة عن  
 الامور التي هلك لان الجمع بلا روية فوق سبب الهلاك اذا استمر صار داء كالمطر اذا استمر  
 ومن افرد الحق للموافقة لمزاده تعالى نجا لان الصدق وان ري وجد ان ما يشاء من المجل والظهار  
 الواحد من الواحد لاجل استشراق الناس عليه شران لانه نوع من الربا واد في الربا شران واحقا الوجد  
 لبلا يطلع الناس على حاله ضعف ومن السعادة العظمى ان يعافيك الله من الخاليتين والوجد الخالي  
 عن الوجد المجازي للوجد الحقيقي عطب لانه ربما يؤدي للسمعة ولا طهار الصولة على من دونه  
 وكل ذلك صفة العطب والهلاك لان غاية الوجد الحقيقي حال يمنع تاثير العقل من شهود المحسن  
 والقيبح ومن لا تجرب اوقات التعذيب المحسبة والمحبيه لم يعرف حقائق النعيم المعنوي  
 والروحاني لان الاشياء تعرف بضرها ونقيضها ومضاهاتها ومن تجرد للحقيقة قد لينا لها بها البت  
 عليه الرويد لنفسه وجوده لان من راي نفسه فقدره ومن تجرد للحقيقة بالحقيقة في ايضا  
 من الرؤية اذ لا يثبت الرؤية الحقيقية الا بنفيها فمن لم يره فقدره ومن عرف رجوعه الى الحق معرفة  
 نامة موبدة بالكشف تاهب للقائه ولم يضره الوسواس لان الوسواس لا يكون الا مع الهم والخيال المقترن



وقال من اشار الى الحق بالعلم سلم من البلية ، و من اشار اليه بالحقيقة فضحته البلية و من اشار اليه بالمعرفة افناه حقايق الطويه . وقال من اشار الى الحق بالعلم ظفر ، و من اشار اليه بالمعرفة كفر . وقال من وجد حسه في معنى الاشارة او يرى نفسه في حقايق العبارة فعلمه دنيائي و من احترق حسه و فنى نفسه بحر الاشارة فعلمه لدني . وقال الاشارة اليه وصف البعد [العبد] . وقال من افرده الحق للمباينة هلك ، و من افرده للموافقة نجا . وقال اظهار الوجد شرك ، و اخفاء الوجد ضعف ، و الوجد للوجد عطب . وقال من لا يجرب اوقات التعذيب لم يعرف حقايق النعيم . وقال من تجرد للحقيقة ابقت عليه الرؤية ، و من جرد للحقيقة فنى ايضاً من الرؤية . وقال من عرف رجوعه الى الحق لم يضره الوسواس . (از كلمه ۱۵۲ تا آخر ۱۶۰)

هر كس بمقتضای علم ، اشاره به حق كند از بليات مصون ميمانند ، زیرا علم زبان حق و از ناحیه حق است ، و بهمین جهت علم پیش عالم امانت است كه اگر آنرا بكار برد و بوسیله آن به حقیقت رسید سعی در حفظ امانت كرده و حتماً باید آنرا نگهداری و محفوظ بدارد ، و اگر كسی بمقتضای حقیقت اشاره به حق كند بلاها و گرفتاریها او را مفتضح كرده و كذب او را ثابت ميكند چونكه با حقیقت هیچگاه اشاره ممكن نیست ، و هنگاميكه شخص به حقیقت رسید ، اشارات از بین میرود ، بلی اشاره بسوی حقیقت صحیح است چون اطلاع بر معرفت حقايق غایب نمیتوان پیدا نمود مگر با اشاره ، و همچنین اخبار ازلی را نمیتوان شنید مگر از اشاره ، ولی عكس آن امکان ندارد و لذا با باطاهر در جمله بعدی فرماید : «هر كس بمقتضای معرفت اشاره به حق كند حقايق خفيه باطنی او ، وی را فانی ميكند ، زیرا تعیین و حصر حق بوسیله اشاره محض جهل و نادانی است ، و حق را به هیچ وسیله نتوان تعیین نمود و عبارات و اشارات در باره حق کوتاه است . و لذا بعض از اهل معرفت فرموده :

با مقام شامخ حق نه عینی باقی میمانند و نه اثری      نه زبانی و نه گوشی و نه چشمی  
از همه چیز غایب ، و واحد و صمد است      و موجود مقتدری است كه کسی مانند او نیست  
پس كسیكه با علم رسمی اشاره به حق كند از بلايا سالم و در بلاها پیروز می شود زیرا  
تأمل در امور خطرناك و داخل نشدن بدان ، موجب سلامتی ولی مخصوص اشخاص ترسان است ،  
و هر كس با داشتن معرفت اشاره به حق كند كفر است زیرا معرفت مقتضی شناختن حق در همه جا  
است ، و اشاره موجب تعیین حق و تقیید او است و این دو معنی باهم مخالف است ، و لازمه معرفت ،  
دیدن حق است در همه ی مظاهر و تمام مجاری ؛ و مطلع شدن به اسرار می باشد ، و چگونه این معنی  
با اشاره سازگار خواهد بود ، بنا بر این اشاره به حق از روی معرفتی كه از اوصاف عارف است  
كفر است ، زیرا معرفت بمعنی اطلاع بر كل الاشياء و استشراف بر همه چیز است ، و از علامات  
چنین معرفتی نفی ما سوا از كل الاشياء می باشد و از جمله ما سوی یکی هم اشاره است ، پس  
در مقام معرفت هیچگاه اشاره ممكن نیست ، و از طرف دیگر لازمه اشاره مغایرت بین حق و  
سایر اشياء است یعنی در مقابل حق غیری كه قائم به نفس باشد فرض شود و بهمین معنی موجب  
كفر است ، و مقصود از كلمه كفر در عرف اهل طریق همان معنی اصلی لغوی آن یعنی مستوریت و  
محجوبیت است ، ولی در نظر عارف محقق كامل ، همان معنی اصطلاحی مراد است باعتبار اینکه  
معصیت نمودن اهل ایمان نقص است ، اما معصیت اهل یقین كفر است ، چنانچه امام طریقت و  
شیخ حقیقت استاد ابوالقاسم جنید بغدادی (۱) فرموده : «وجود تو خود گناهی است كه هیچ  
گناه را قیاس به آن نتوان كرد» .

پس هر كه خواسته باشد با حواس ظاهری و صوری ، معنی اشارات را بفهمد ، و یا در فهم



ودرك آن توجهی به خود و به الفاظ خود داشته باشد ، علم چنین شخصی دنیائی و با ازین رفتن او علم و یهم ازین خواهد رفت ، و برعکس اگر کسی بواسطه نردیک شدن بانوار قدسیه الهی ادراکات خویش را بسوزاند ، و با آتش اشاره حق ، خود را نابود سازد ، علم اولدنی ، یعنی از طرف حضرت ذوالجلال بوده ، و عالم به چنین علمی ، عالم حقیقی است که عشق و محبت او هستی او را فانی نموده و از عمل خود و توجه به خود بسبب کثرت عمل و استیلای سلطان محبت مستخلص گردیده است . زیرا اشاره به حق تعالی از اوصاف عبدمشیر است و عبد با توصیف نفس خویش چگونه میتواند پی بذات پروردگار ببرد [ زیرا اشاره برای شیء دور بکار میرود ، و کسی که میدان دید او نفس خود او باشد چگونه میتواند شیء دور را درك کرده و آنرا بفهمد ] . کسی را که حق تعالی بسبب مخالفت از او امر و نواهی صادره از خود دور سازد ، او هلاک خواهد گردید ، زیرا چنین جمع ظاهری با پروردگار که دید واقعی در او راه نیافته در حقیقت تفرقه است که سبب هلاک میگردد و اگر این امر استمرار و دوام پیدا کند ، درد بی درمانی خواهد شد که هرگز علاجی نخواهد داشت مانند باران رحمتی که اگر دائماً ریزش کند موجب ناراحتی و عذاب خواهد بود ؛ ولی هر کس را که خداوند برای موافقت با خواسته خود ، از خویش براند و او را جدا سازد ، وی نجات خواهد یافت زیرا صدق و تقوی موجب باز یافت چیزی است که عبد از مولای خویش میطلبد .

اظهار وجد ، یعنی نمایانیدن وجد را ب مردم برای آگاهی غیر به وجد واجد شرك است ، چون این عمل نوعی از ریا بوده و نازلترین درجه ریا در نظر اهل سلوك شرك است ؛ و پنهان نگاه داشتن وجد بجهت عدم اطلاع مردم بر حال واجد دلیل ضعف نفس صاحب وجد است و سعادت عظمی نصیب کسی است که خداوند او را از این دو حال ( اظهار و اخفاء ) مصون داشته است ؛ و وجدی هم که منشاء آن وجد مجازی است موجب نابودی وجد حقیقی است ، زیرا ممکن است موجب ریا یا اظهار تفوق به دیگران باشد که هر دوی اینها سبب هلاکت و نابودی هستند ، اما وجد حقیقی حالی است که انسان را از دیدن حسن و قبح اشیاء و ملاحظه مردم ، غافل میکند ( ممکن است « والوجد للوجد عطب » را چنین معنی نمود : وجدی که برای خود وجد حاصل شود نابود کننده نفسانیات واجد است ) .

هر کس که اوقات عذاب حسی و محجوبیت خود را تجربه نکند و نشناسد نعمتهای معنوی و روحانی را نخواهد شناخت ، زیرا هر چیزی با ضد آن یا با نقیض آن یا با شبیه آن شناخته می شود ( و کسی که متوجه حالات خود نیست چگونه می تواند نعمت را از غضب تشخیص دهد ) هر کس با اختیار خویش ، خود را برای رسیدن به حقیقت مجرد کند موجب خود بینی او که مستلزم نفس پرستیدن است خواهد بود ، ولی کسی را که حقیقت ، یعنی حق تعالی مجرد کند ، او علاوه از فنای اسباب ظاهری از خود بینی و رؤیت اعمال خویش هم فانی می شود ، زیرا رؤیت حقیقی عارف ، مر وجود حق تعالی را وقتی است که او خود نگری و نفس نگری را از خود دور نموده باشد و بدیهی است که هرگاه سالک خود را ندید خدای خویش را خواهد دید . و هر کس بداند که رجوع او بسوی حق است باید برای لقاء او مهیا گردد و از وسوسه شیطان و شك و تردید نترسد زیرا که منشاء وسوسه و هم و خیالی است که بر مبنای جهل است و بعد از رسیدن بمرحله یقین همه وسوس و شكوك بکای زایل خواهد گردید .



بالجهل واليقين في المعرفة ينبغي لشك والوسواس وروية العادة الطبيعية نجيبة الفاترة  
 الالهية والتفات الربانية والمروءة المتعلقة بالرحلة الناشيه عن الصبر والتمني كحمل الموارات  
 من غير اظهار تجمع للعدا والاعتراف بالعجز والتقصير في حضرة المحبوب مع الرضا مراده لان  
 الكبير الظريف هو الذي يرضى بالقضا ويصبر للبلا من غير اظهار جوع ولا صبر لانه متى اظهر الصبر  
 كان منصرفا لاصبره ولا راضيا والظرف اسم لجميع المستحسنات ومن جملة المستحسنات  
 الزهد وهو على اقسام منها زهد العوام وزهد الخواص فزهد العوام في مباحات الحلال خوف الوقوع  
 في المحرام والزهد الثاني قول لعجم الدنيا والاخرة لان نعيم الدارين يشغل عن ما لا بد منه لمن  
 وثق معد ورضيه دون المنعم المتفضل فعبد النعمة محبوب بها عن المنعم وعبد المنعم النعمة ولم  
 يحبه عن المنعم بها والورع رفع الطمع عن كل الشهوات الحسية والمعنوية اذ حقيقته توفى كل ما يحذر  
 منه عملا واعتقادا وغيره والرضا سلون النفس الطمينة تحت الوارد الجلاي ومطمانينة القلب  
 باحكام الاوارد واحكامه الهية والقهر والغلبة والله غالب على امره ونحو البشرية عند صر القضا  
 وذلك معيار اهل الكمال عند رجوعهم الى الخلق بعد حصول الحق فان عرض عارض القضا بالبلا ويعتبر  
 البشرية دل على عدم الرضا وسقوطه من عين الكمال وان سكنت البشرية ولم تخطر له خالط في ذلك  
 الحال غير الرضا بما هو فيه من غير زيادة على الحاصل في ذلك الوقت دل على وجود الكمال والرضا بما اراد  
 والغفلة عن الله اي عن امره ومعرفة مراده منك في مقام اليقين كقولنا ان اليقين الادوم غيبة عند  
 وحضوره والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيده معناه غفلة العقل عن البحث عن معرفه ذات  
 الله تعالى من طريق النظر والاستدلال لعظيم باهر سموس المعارف والانوار بل من طلب معرفة ذات  
 خالقه بعقله صل عن التوحيد وتزندق والمراد بالوحيد هنا التجريد عن ما سوى الله فالواسطة حكم  
 الزاد باعجام الاولى واهمال الثانية لان الواسطة يمنع من الوقوف على حقيقة التوحيد ويدفع حكمها  
 حكم التوحيد لان التوحيد نفي الشريك فيبقى له كما ينبغي له وقال بعضهم القدرة والارادة سنان التوحيد  
 فان التوحيد لا غير وهو غير مقدور ولا مراد فيبطل توحيد الوجود لكن توحيد الفعل ثابت انتهى والذاد  
 ورائدافع المانع فمن شرب دوجده بنفسه كانت حركاته مزوجة باوصاف نفسه ومن فني عن  
 وحده الحالي بوجاء النوراني الى كملت حركاته صرفا لا هووي ولا اراده لانه قد فني في الله والله  
 لله ومن منع من الباب وهو الصدق والتصدق في الخضوع والاذعان فرجع الى المحال منع من الخروج  
 الى حضرة الاخلاص بعد ذلك قال الاستاد المحقق الكبير رضى الله عنه اياه الاخلاص حضرة من لا تدركه  
 الابصار ومن لم يجز في الطلب مع التسليم والتسليم وهو رسوخ قدم صدق الطلب على صراط  
 الاستقامة يوشك ان يؤمر له بالدخول ويظفر بالمقصود والالحاح لا يكون الا مع تقدير الروح  
 من روية الوهم وظن الفهم لان شهيد وجوده

في موطن البقا تحقق ادعائه بالقاصفة ما ثبت بعد في السوا ومن لوازم المحبة الفناء اذ المحبة حقيقة  
 مطوية في خزائن القلوب التي هي من عالم الغيوب وكل باظهارها رقيق النعمة لشهادتاتها ويلوح



وقال رؤية العاده غيبوبة الفائدة . وقال المروة تحمل المرات من غير اظهار تجزع . وقال الظرف اسم لجميع المستحسنيات . وقال الزهد ترك نعيم [الدنيا] والاخرة . وقال الورع رفع الطمع من كل الشبهات . وقال الرضا سكون النفس تحت الوارد وطمأنينة القلب باحكام الوارد وخمود البشرية عند مر القضاء . وقال الغفلة عن الله كفر ، والغفلة عن حقيقة ذات الله توحيد . وقال الواسطة حكم الذاذ . وقال من شهد وجده كانت حركاته ممزوجة ، ومن فنى عن وجده بوجده كانت حركاته صرفا . وقال من منع من الباب فرجع منع من الدخول بعد ذلك ، ومن لجّ والجّ يوشك ان يؤمر له بالدخول . وقال من شهد وجوده قبل عدمه تزندق ، ومن شهد عدمه قبل وجوده تحقق [ومن شهد وجوده بعد عدمه تحقق] وقال المحبة حقيقة مطوية وكل باظهارها رقيق النعمة ... (از كلمه ۱۶۱ تا ميانه كلمه ۱۷۲) .

هر کس که عادت طبيعیه خود را ببیند از دیدن نفحات ربانی وفوائد الهی محروم خواهد گردید .

مروت که یکی از مقامات سیر وسلوک وناشی از درخواست توأم با شکیبائی است ، عبارت از تحمل بر تلخیها است بدون هیچگونه اظهار جزع و فزع ، وهمچنین اعتراف به عجز و تقصیر است در برابر محبوب بارضای به خواسته او ، زیرا شخص زیرک و ظریف کسی است که راضی به قضا و صابر بر بلا بوده و هیچگاه اظهار جزع ننماید و نیز نباید صبر خود را بر بلا یا اظهار آشکار کند ، و اگر کسی اظهار صبر نمود او را صابر و راضی نتوان گفت بلکه او متظاهر به شکیبائی است .

ظرف (و ظریف) اطلاق میشود بر جمیع محسنات و نیکوئیها . و از جمله محسنات یکی زهد است ، و زهد دارای اقسامی است : یکی زهد عوام و دیگر زهد خواص ، زهد عوام عبارت از خودداری از مباحات است که مبادا در حرام واقع شود ، و لکن زهد خواص ترك جمیع نعمت های دنیا و آخرت است ، زیرا نعمت های مذکور شخص را از خدا غافل میکند ، و بنده های نعمت ظاهری بسبب حطام دینوی محبوب از خود منعم هستند ، ولی کسی که بندگی منعم اصلی را نمود از نعمت های او بهره مند گشته بدون اینکه از دیدار وی محجوب گردد .

ورع طمع بریدن از همه ی مشتهیات حسی و معنوی است ، زیرا حقیقت ورع خودداری نمودن از جمیع اعمال و اعتقاداتی است که باید از آنها بر حذر بود . رضا عبارت از آرامش و سکون نفس مطمئنه است بهنگام واردات قلبی از طرف حضرت ذوالجلال و نیز اطمینان قلب است به کلیه احکام وارده غیبی و احکام هیبت و قهر و غلبه ، و خداوند غالب بر کار خود می باشد ، س یوسف ، ۱۲ : ۲۱ ، و همچنین رضا خاموش شدن شراره های بشریت است بهنگام تلخیهای قضا و قدر ، و مقام رضا معیار اهل کمال در سفر الی الخلق بعد از سفر الی الحق می باشد ، پس اگر بسبب ناملازمات قضا و قدر ، حال سالک تغییر نمود معلوم میشود که بمقام رضا نرسیده و صاحب کمال نیست ولی اگر در مقابل سختیهای تقدیر تغییر حالی در او پیدا نشد و از سکون و اطمینان خارج نگردید دارای مقام رضا و کمال می باشد .

غفلت از خدا ، یعنی غفلت از امر و نهی و معرفت الهی برای کسی که در مقام یقین است کفر است ، زیرا مقتضای یقین دائمی غایب گشتن از خود و حضور داشتن با خدا است ، اما غفلت از ذات حق تعالی توحید است . بدین معنی که عقل باید از بحث و تعمق در معرفت ذات حق تعالی غفلت



کند زیرا اشعه تا بنایک خورشید معارف الهی و انوار خیره کننده یزدانی مانع از درك عبد به کنه ذات الهی است، و هر کس خواسته باشد ذات خالق خود را به عقل ناقص خویش بفهمد گمراه از توحید گشته و موجب زندقه او خواهد بود، و مقصود از توحید در این مقام تجرید حق از جمیع ماسواء است نه معنی اصطلاحی متکلمین.

واسطه قرار دادن در شناسائی حق، مانع از معرفت الهی است کلمه «ذاد» (که حرف اول آن با نقطه و حرف آخر آن بی نقطه است) بمعنی مانع و دافع است، چون واسطه همیشه مانع از آگاهی به حقیقت توحید است، و حکم واسطه حکم توحید را برطرف میکند، زیرا توحید نفی شریک است از حق تعالی مطلقا تا آنچنان که می سزد باقی بماند، یکی از عرفا گفته است: قدرت و اراده که از صفات حق تعالی است منافی با توحید ذاتی است ولی با توحید فعلی منافات ندارد !!

اگر کسی نظر به وجد خود داشته و وجد خویشتن را ببیند حرکات و آداب سلوک او آلوده و ممزوج باوصاف نفسانی او خواهد شد، ولی کسیکه بسبب دریافت وجد الهی از وجد خود فانی شود حرکات او خالص از هوای نفس و اراده شخصی خواهد بود زیرا چنین سالکی فنای در راه حق وفانی بحق و برای حق فنا گشته.

هر کس که ممنوع از ورود به باب صدق و خضوع و اذعان الهی گردد و مأیوس گشته و بازگشت نماید برای همیشه از دخول به حضرت اخلاص یعنی ورود به ساحت قدس الهی محروم و ممنوع خواهد گردید، استاد محقق بزرگ گوید: «اخلاص درك محضر کسی است که از نظرها غایب است» ولی هر کس سخت بایستد و با تسلیم محض الحاح و اصرار در طلب خود کند و ثابت قدم در خواسته خویش بوده و استقامت هم بورزد ممکن است مورد عنایت کریم علی الاطلاق واقع شده و اجازه ورود به ساحت قدس پروردگار باو داده شود و به مقصود خویش که بقاء حضرت ذوالجلال است نائل گردد؛ ناگفته نماند که الحاح ممکن نیست مگر اینکه با روحی پاک از توهمات، و با قلبی منزله از خود بینی ها باشد. زیرا کسیکه وجود خود را [قبل از عدم مشاهده کند بدین معنی که فقط توجه به زندگی مادی داشته و وجود خود را وجودی مستقل در مقابل وجود حق فرض کند او زندیق است، ولی کسیکه عدم قبل از وجود خود را مشاهده کند یعنی از نیستی قبل از حیات مادی پی به وجودی روحانی بعد از ممات ببرد و قائل] به بقاء در موطن آخرت باشد او حق و حقیقت را دریافته، چون غایت بقاء نفی ما سواء از حق است یا (هر کس قائل بوجود خود بعد از عدم ظاهری باشد او حقیقت را دریافته).

و از لوازم محبت فنای محب است در راه محبوب چون محبت حق تعالی حقیقتی است که در خزاین قلوبی که از عالم غیب درك فیض میکنند نهفته شده، و نغمه های دلنواز رقیق مأمور باظهار آن حقایق هستند تا آثار و اسرار آنها مشاهده و آشکار گردد.



اسرارها وكل باخبايا حقيقة المعبرة عن الاغيار حتى لا ينالها الا من ارضاه وغاية هذه  
 الحقيقة ما قاله الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه انما في توحيد من وجه خاص توجب احتجابا  
 في كشف مطلق يستلزم الاحاطة في كل شيء من كل جهات فتأمل هذا التعريف تعرف ما اراده الاستاذ  
 في هذه المقالة والله اعلم بالصواب فليأيتها السامع تقبل لمعني السامع واسمع بقلبك بلا اله لعل تكون  
 من اهل السماع اذ حقيقة السماع يستدكارا المجهول عند اهل العبارة والاشارة واما من سمع  
 من كل شيء سمع فلا يحتاج الى تذكر ولا الى ندان ذلك انما يكون للمحبوب الغافل قال  
 بعضهم من سمع في شيء ولم يسمعه في شيء فمأسمعه فالصوت الرحيم العالي والنعمان الرفيق  
 وهي حسن الصوت حبل محب به قلوب العاشقين عند استنبلا عالم الطبع من الدنيا الى الآخرة  
 لانه متصل بسرا من اذا سمع بالسمع الحقيقي الذي لا يعرف منه غير اسمه السميع هذا متعلق  
 بآداب الاحوال اهل البدايات في ذلك الرمان واما اهل هذا الرمان فلا يجوز لهم السماع اصلا الا لمن  
 غلب عليه الحال لقوة الوجد وصار في حكم الاضطراب قال بعض العارفين رضي الله في عام الستين  
 في رسالة روح القدس فالواجب على كل محقق في هذا الرمان ممن ينظر ويقدر به المريد الضعيف  
 ان لا يقول بالسماع اصلا ويقطعه فولا ثم مكي هذا الاستاذ في هذه الرسالة حكاه وقال  
 اخبرني شيخ وكان من اهل الكشف والوجود عن رجل اعني ابراهيم بن صاحب حصر مينا في سماع فقال  
 الاعني هذا ليس قد دخل علي صورة مغربي نراه يشتم الجماعة واحدا واحدا قال الشيخ وقد اعني بنت  
 الاول فالاول من الجماعة على التسابع كما هم عليه من اللباس والصورة وهو يقول نري للمعون بشي عليهم  
 ناظر الهم حتى قال نراه قد ثبت عند واحد منهم علم غفارة حرم الواحرام ومقامه التقوى اليه فالتفتا  
 فرأينا يستجلب الحال قال الاعني اري هذا الملعون قد وقف عند هذا الرجل ثم قال نراه يريد ينطق  
 بقرنه قال ثم حمل عليه فطحه بقرنه فاذا بذلك قد صاح صيحه وغلب عليه الحال وقام يتسلخ فغار  
 اهل المجلس لقيامه وهو بهذه المثابة انتهى فتأمل ما حكاه واعتبروا القول الطيب كلام الله تعالى  
 لانه افضل كل قيل فاذا سمع الصوفي الصافي من نفسه سمعه بكلمة وفي عن كلة لكلمة فالقول الطيب  
 ملك الموت للصوفي في بعض ارواحهم الحسية وبغنى الالتم الرسمية ولهذا قيل لا يسمع كلامه  
 الا من كان له سمع بلا اله والسماع بعاد الصوفية عن حضرة الان الحسية الى فسيح المعاني  
 الروحانية الوهية اذ دعوة النعمة يقتضي الارواح اي تخلصها من شبكة سرك الوجود  
 المجازي الى فضاء فسيح الوجود المعنوي الحقيقي ومن اراد الوصول الى الحقيقة لتعلق بالاصول  
 وهي الطريقة والسلوك في طريق الحق بالعقل تباها لان العقل لا مجال له في طريق الحق لانه  
 انما يدل على الممكن لا على الواجب وبغيرها اي بغير مرتبة العقل والنفس فلاحه هو نور الهداية  
 والنور المتدبه صاحب العناية من حضرة الخصوصيه والتحقيق ومن عرف في الغيرة عن الحسد  
 اي افردها عنه وابانها منه وذكر النعمة عند استعمال الحربة من التركية للنفس التي  
 لا تلبق باهل العبودية والاخلاص من العزة المتأففة لامل الاختصاص فمن اتقن المعرفة  
 هذه الثلاث فهو عارف لان العارف عندهم من اشهد الرب نفسه وظهرت عليه الاحوال والمعرفة



... و وکل باخفایها حقیقة الغيرة . و قال حقیقة السماع استذکار المجهول . و قال-  
 الصوت الرخیم والنغمة الرقيقة حبل من الدنيا الى الآخرة متصل بسر المعنى الذى لا يعرف منه  
 غیر اسمه . و قال القول الطیب ملک الموت للصوفیة . و قال السماع بعاد الصوفیة . و قال  
 دعوة النغمة يقتضى الارواح . و قال من اراد الوصول تعلق بالاصول . و قال السلوك فى  
 طریق الحق تباهاة و غیرها فلاحه . و قال من عرف الغيرة من الحسد و ذکر النعمة من-  
 التزكية والاخلاص من العزة [الغرة] فهو عارف. (بقیه کلمه ۱۷۲ تا آخر کلمه ۱۸۰)

و اما حقیقت غیرت، آنرا از اغیار مخفی میدارد، تا نعمت محبت نصیب کسانی شود  
 که خدای از آنان راضی است ، و حقیقت سماع چیزی است که استاد بزرگوار (رض) به  
 آن اشاره میکند : «نغمه و سماع ایجاد حالت وجدی است که بسبب بعضی جهات خاص ،  
 موجب پیدایش کشف مطلقى می شود که مستلزم احاطه بر همه چیز و بر همه ی جهات خواهد  
 بود» پس دقت و تأمل در این تعریف کن تا منظور استاد را در این مقاله بفهمی، و خدای  
 حقیقت را بهتر میداند ، سپس شارح اضافه نموده و میگوید: ای شنونده معنی سماع را  
 بدان و حقیقت آنرا با قلب خودت درك کن نه با اسباب ظاهری ، تا شاید تو از اهل  
 سماع بوده و سماع حقیقی سبب کشف اسرار برای تو گردد.

(چون) سماع حقیقی بیاد آوردن مجهولات است پیش صاحبان اشارات و عبارات،  
 و اما کسانی که حقایق در اذهان آنها رسوخ پیدا کرده اصلا احتیاج به تذکار و ندائی ندارند  
 چون یادآوری مخصوص کسانی است که غافل و محجوب از حقایق هستند. بعض از بزرگان  
 در این مورد فرموده : «کسیکه ندای حق را در بعضی امور بشنود و در برخی نشنود، حقیقت  
 سماع برای او حاصل نشده»

اصوات لطیف و موزون و نغمه های رقیق و حسن صوت مانند ریسمانی است که دل های  
 عشاق را از عالم طبیعت بسوی معشوق حقیقی و عالم آخرت می کشاند ، زیرا قلوب عشاق  
 واقعی اتصال به باطن ، و سرمعانی و حقایق دارد، البته در صورتیکه با سمع حقیقی که از اسم  
 سمیع حق مشتق است استماع نمایند ، ناگفته نماند که: سماع و استماع نغمه های خوش ،  
 متعلق به کسانی است که در بدایت حال و در زمان مصنف بوده اند، و اما اهل این زمان و مردمان  
 عادی و آنهاییکه اذهان آنها بحقیقت آشنائی ندارد اصلا و بطور کلی سماع برای آنها جایز  
 نیست مگر اینکه بسبب سماع، حالی پیدا کنند و در این صورت حکمی است اضطراری . یکی  
 از عرفا (رض) به سال ششصد هجری قمری در رساله روح القدس آورده (۱): «واجب است  
 در این زمان بر محققینی که مورد توجه و اقتدای مریدان ضعیف الایمان هستند که پیروان  
 خود را از سماع بر حذر دارند و قولا و فعلا مانع از سماع آنها بشوند، و سپس همین استاد در  
 همان رساله حکایتی نقل کرده و میگوید: «شیخ من که عارفی از اهل کشف بود مرا خبر داد که  
 شبی مرد نابینای صالحی در مجلس سماعی حاضر شد و در ضمن سماع گفت می بینم که شیطان  
 بصورت مردی از اهل مغرب وارد این مجلس شده و جمعیت را يك بیک بومیکند و پس از ذکر



اوصاف اهل مجلس و بیان خصوصیات هر يك از لحاظ لباس و غیره گفت: این ملعون «شیطان» به نزدیک همه آنها میرود و بدانها نگاه می‌کند و اکنون کنار فلان شخص است که لباس قرمز یا احرام پوشیده و عمامهٔ سردارد، نگاه به او کنید، آنگاه ما جملگی متوجه آن شخص شده و دیدیم که آن مرد در صدد حال پیدا کردن است، مرد اعمی گفت شیطان رامی بینم که به کنار این مرد ایستاده و می‌خواهد او را شاخ بزند، و پس از مختصر زمانی گفت الآن به او حمله کرد و او را شاخ زد (شیخ می‌گوید) مادر این وقت دیدیم که آن مرد صیحه کشید و حال عجیبی پیدا کرد و ناگهان از جا بلند شده و شروع به شطحیات (۲) نمود و اهل مجلس هم همه بلند شده و او را نگاه می‌کردند» شارح گوید: دقت در این حکایت کنید و منظور آنرا بفهمید (زیرا ممکن است که غنا و سماع نسبت باشخاص نا اهل اثر سوئی داشته باشد چنانچه نسبت به آن مرد چنان اثر بدی گذاشت و او را از صراط مستقیم منحرف نمود).

و بهترین کلمات، کلام الله تعالی است (الابد کر الله تطمئن القلوب، رعد ۱۳: ۲۸) و باید در مجالس قرآن خوانده شود و صوفی صافی کسی است که هرگاه کلام خدا را بشنود از خود فانی شود (انما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون انفال، ۸: ۲) و قرآن مجید نسبت به اهل تصوف مانند ملک الموت است که ارواح حسی آنها را می‌گیرد و آلات ظاهریه را از کار می‌اندازد، و بهمین جهت هم گفته شده که کلام خدا را نمیتوان شنید مگر با گوش باطن زیرا گوش ظاهری صورتاً آلت شنیدن است.

و سماع، صوفی واقعی را از عالم آلات حسیه دور و به جانب فضای معانی روحانی میکشاند زیرا نغمه رقیق ارواح را از شبکه اجساد و وجود مجازی خارج و به عالم وسیع معنوی و حقیقی سوق میدهد، پس هر که بخواهد بحقیقت واصل شود باید به اصول تمسک جوید، و آن اصول عبارت از راه و روش طریقت است.

سلوک راه حق، از طریقه عقل، سبب سرگردانی است زیرا حکومت عقل در ممکنات است و به واجب الوجود راه ندارد، و اما از غیر راه عقل و نفس یعنی اگر سلوک بواسطه نور الهی و توفیق خداوندی باشد، موجب نجات و رستگاری خواهد بود، و خداوند چنین توفیقی را به بنده عنایت می‌فرماید (والله یضاعف لمن یشاء)

کسیکه اولاً غیرت را از حسد بازشناسد یعنی غیرت را از حسد ممتاز و جدا سازد، و ثانیاً بین ذکر نعمت و تزکیه نفس فرق بگذارد، و ثالثاً اخلاص را از غرت و تکبر [عزت] تمیز دهد، پس چنین شخصی که معرفت تام به مراتب سه گانه مذکور پیدا نمود و توانست خصوصیات هر يك را از مشابه آن تفکیک نماید، او عارف حقیقی است زیرا عارف کسی است که خداوند نفس او را با و بشناساند و حالات را بر او آشکار کند که از جمله حالات یکی هم معرفت است و چنین عارفی در عین بقاء فانی، و در عین فناء باقی است...

(۱) تألیف محی الدین عربی محمد بن علی (۵۶۵-۶۳۴ هـ)

(۲) شطحیات سخنان خلاف شرع به زبان آوردن و چیزهای مخالف ظاهر شرع گفتن

است مانند: «انا الحق» گفتن منصور حلاج و «ایس فی جبتی سوی الله» گفتن جنید و این کلمات اکثراً در حال مستی (وجد) و ذوق از بعضی واصلین صادر می‌شود؛ طامات هم بمعنی هذیان و اقوال پراکنده

و سخنان هرزه و اراجیف و بی اصل باشد (فرهنگ نفیسی ج ۳: ۲۰۴۲ و ۲۲۲۴)



٩٤

حاله فهو فان في بقاياه باق في فنايه اذ حقيقة الفناء في الله حقايق بالله والبقا  
صفه ما اثبت بعد في السوا عن جميع وصف ثابت لله خلقا وزودا قائمه بالله وحاله  
وجوده بامواله لان من شمس الفناء وهو ما نسب له في الفناء التام شي عن العلم الا الي  
الحاصل مع الكشف لتأهله الملقا لان البقا نتجة الفناء الحقيقي لا للفناء المجازي ومن  
رضى العطا من الملق قبل شهود العطا والمنع من الحق فقلبه في الغطا وهو غطا الوهم والمقابل ومن  
شهد المعطي بالعطا فعرفه فاند بالنوسل والواسطة لان العارف الحقيقي شهد بالمنع عن العطا  
ولا يحجب المنع والعطا عن المعطي المنعم ولا يحجب بهما عنه تعالى ومن لم يستغل بالعطا عن المعطي  
كان له المعطي والعطا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطاء الله قدس سره سره  
العزيز هي اعطاك اشهدك بربه ومي منعك اشهدك فهره فهو في كل ذلك متعرف اليك ومقبل  
بوجود لطفه عليك اغا يملك المنع لعدم فهمك عن الله فيه انتهى لان حقيقة الفهم عن الله  
في ترك كل شغل ولاه فمن اشغله الحق عن وجوده واجاده به فهو بربه اذ طلب الشئ بالحقيقة  
لعض وجود ما يوجد الطالب لان الطلب من جملة وجود الطالب ووجود الطالب والنظر اليه بعد  
واستدراج اهل الاستدراج يستدجوا بالعبادة الظاهرة لانها من تعلقات الحواس  
وهي امهات المحب التي تدرك من اليقين لادوم والاجتهاد في النظر والقياس لقيام بالحدود والجهات  
ولذلك لا يعلموا طريقا الى الحقيقة والجمع وهم في موطن الفرق لا يبرهون من مكانهم لان نظرهم  
غير صحيح لكونه مشوبا بالظن اذ غاية المجهود الظن والنظر الصحيح التام شي عن الكشف والعيان بقيد  
العلم والاعمال في هذه الطريق مكررون بتمات وجود السير المتعلق بالاحوال الظاهرة  
ثارة للاعيان لا السر الحقيقي الذي خفي في البيان وحلاوة الطاعة مع شهود العمل ولذلك  
يعرفون ما هم فيه ولا مراد يستدجوا بالعبادة الظاهرة لكون طريق العمل المتلبسون  
بالطاعات مع عدم القول بغيرهم استدراج الظاهر لوقوفهم معه لان من رضى بما سوي الله  
كان له وحجب عن الله به فالاستدراج بغيرهم لاهوال الظاهرة ويغيب عنهم وجود الله اذ ثبت  
في السر والعمل الظاهر والظاهر فيرضون بالعبادة القايمة بصور العبادات والمعاملات الظاهرة  
والاجتهاد في العمل الدائم مع عدم الاخلاص في النية لان النية الخالصة تقصر العادة عبادة وتحسبون  
انهم مهتدون في طريقهم موقوفون بحقوق العبادات والسر المكنون فيهم وجود السير في الاحوال بالقلب  
والاعمال بالبدن لان الاحوال للقلب وسير القلب مع الاحوال وحلاوة الطاعة للنفوس المحبوبة  
عن نوار التجليات الالهية والاشراقات النورانية فاعمالهم غير مقبولة وقلوبهم غير مقبولة عليها فيبقوا  
مع الاحوال وينبغي اي يفتي عنهم الاراد في موطن الحقائق الغائبة عن الاحوال التي هي اهل الاسعاف  
والعناية فيرضون بالوجود المبتور لقلوبهم من الاحوال والمكاشفات وهم يحايقون المكنون وعو  
لانهم اشتغلوا بهذه الاحوال وبانفسهم عن الله وذلك ان العمل الاستدراج وكلوا الى الظاهر  
وهو العبادة مع اشتراك النظر والاعمال المكنون والباطن وهو العبودية التي للقلب مع اشتراك  
الطلب في الاول بالظاهر محسوس عن تلقى الموجد ورسوخ القدم والثاني بالباطن محسوس وقلة الايمان



و قال حقيقة الفناء في حقایق البقاء عن جميع وصف ثابت و رؤية قائمة و حالة موجوده . و قال من شهد الفناء في الفناء يشاهده للبقاء لا للنفاء . و قال من رضى العطاء فقلبه في الغطاء . و قال من شهد المعطى بالعطاء فعرفانه بالتوسل والواسطة ، و من لم يشتغل بالعطاء كان له المعطى والعطاء . و قال طلب الشيء بالحقيقة بعض وجوده . و قال اهل الاستدراج مستدرجون بالعبادة الظاهرة والاجتهاد القايم ولذلك لا يعلمون ، و اهل المكر مكمورون بثبات وجود السير و حلاوة الطاعات و لذلك لا يعرفون ، فاهل الاستدراج يبتى لهم استدراج الظاهر و ينفى عنهم وجود المواريث في السر ، فيرضون بالعادة القايمة - والاجتهاد الدائم و يحسبون انهم مهتدون، و اهل المكر يبقی لهم وجود السير وسير القلب و حلاوة الطاعة ، و ينفى عنهم الازدياد فيرضون بالموجود والمبثوث و هم بحقایق المكر مخدوجون و ذلك ان اهل الاستدراج وكلوا الى الظاهر و اهل المكر وكلوا الى الباطن ، فالاول بالظاهر محجوب والثاني بالباطن محجوب. و قال قلة الالتفات ... (از كلمه ۱۸۱ تا ميانه كلمه ۱۸۷)

زیرا حقیقت فناء فی الله عین حقیقت بقاء بالله است، و بقاء ذاتی، صفت خاص خدا و فقط بر او ثابت است و از ما سوای حق مسلوب و منفی می باشد، و همچنین فناي حقیقی رؤیتی است که قائم بالله و حالتی است که موجود با مر الله باشد.

هر کس فناي خود را در فنائی که ناشی از علم الهی و حاصل از کشف اسرار خدائی است مشاهده کند یعنی علم به فناي خود پیدا کند حصول این علم و مشاهده این حالت موجب بقاء بالله او خواهد بود، چون اگر فنا مجازی نبوده و فناي حقیقی بوده باشد سبب بقاء دائمی سالك می گردد.

هر کس به بخشش ها و عطایای مردم خوشحال شود و نداند که این عطایا از ناحیه حق است قلب او را پرده های او هام و تخیلات پوشانیده است.

هر که خدا را برای دهش های او پرستد ، معرفت او به خداوند با واسطه و بسبب نعمتهای الهی است و عارف حقیقی کسی است که منع عطایای خدا را هم عین داده های او بداند، و هیچیک از بخشش و یا منع آن، او را از پرستش بخشنده و دیدن معطی باز ندارد و محجوب از معرفت پروردگار نکند (و مصداق : عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد، باشد) و بدیهی است که اگر کسی توجه به عطایا نداشته و بخشش های الهی ویرا از توجه به خود معطی غافل نکند در این حال معطی و عطایا هر دو نصیب او می شود، استاد محقق بزرگ تاج الدین بن عطاء الله قدس سره در این مورد گوید: «و قتی که خدای ترا می بخشد نیکوئی خود را بر تو نشان میدهد، و بهنگامیکه تو را منع از عطایا و نعمتها میکند قهر و غضب خود را بر تو نمایان میدارد، پس در هر حال او خود را بر تو آشکار میکند و لطف خویش را بر تو مبذول میدارد و اما ملول شدن تو از منع نعمتهای خدا بواسطه جهل تو و ندانستن اسرار منع است» شارح در توضیح کلام استاد گوید: «حقیقت فهم یعنی شناخت واقعی خداوند آنست که هر چیزیکه انسان



۱ از خدا غافل می‌کند آنها ترك نماید پس هر که را خدای از وجود خود، و طلب خود باز دارد او متعلق به خدا خواهد بود»

طلب نمودن هر شیء در واقع نحوه از وجود طالب است، زیرا طلب از جمله وجود طالب، و وجود طالب و توجه بدو، بعد از مرحله طلب متصور می‌گردد.

اهل استدراج کسانی هستند که به عبادات ظاهری فریفته شده و فقط طاعات صوری خود را می‌بینند و می‌پندارند که به حقیقت رسیده‌اند در صورتیکه توجه به عبادت، حجاب مهم راه سلوك و ازبزرگترین موانع نیل سالک بمقام یقین دائمی و سد راه حقیقت و جهات معنوی او خواهد بود، و همچنین اهل استدراج به اجتهاد و کوششهای معمولی عادت کرده و بهمین جهت طریق وصول به حقیقت و حصول به مقام جمع را نمیدانند و همیشه در موطن فرق بوده و نمیتوانند مراحل عالی تری را طی کنند، زیرا طریق اجتهاد و کوشش، موصل به نتایج قطعی نیست و آنچه که مفید علم بوده و نظریه‌ای نسبتاً قطعی می‌باشد طریقی است که از راه کشف و شهود برای سالک حاصل گردد. و اما اهل مکر آنهائی هستند که فریفته بداشتن توفیق ظاهری در سیر و سلوك شده و تصور میکنند که حالات ظاهری و احیاناً داشتن کشف و کرامات دلیل برواصل گشتن آنها به حقیقت است، و هکذا آنان بجهت چشیدن شیرینی عبادات فریب خورده و توجه به عمل خود داشته و خیال میکنند که حقیقتاً موفق هستند، در صورتیکه نه خود را شناخته و نه مراد خدا را از خلق آنها دانسته‌اند؛ پس اهل استدراج که فقط توجه به عبادت ظاهری دارند و غافل از حقایق هستند همیشه در استدراج خود باقی مانده و به اعمال و طاعات صوری خود قانع و خوشنود هستند و از مواردی اعمال و طی مقامات باطنی محروم بوده و محجوب از خدای خود می‌باشند و جدیت در اعمال و عبادات باطنی نداشته و خلوص در نیت ندارند، در صورتیکه نیت پاک، عادیات انسان را نیز عبادت میکند، و با اینحال آنها (اهل استدراج) می‌پندارند که رستگار و در هدایتند و در راه موفقیت قدم برمیدارند، و لکن اهل مکر گرچه بواسطه سیر باطن و دریافت انوار تجلیات الهیه و اشراقات ربانیه دارای احوالات قلبی و طاعات بدنی و شیرینی عبادات هستند ولی توفیق زیادت حال و سیر در مراتب عالی تر از آنها سلب شده و فقط راضی بمقدار اعمال موجود و قانع به حالات و مکاشفات فعلیه خود می‌باشند و در واقع اینان نیز فریب حالات خود را خورده و محجوب از پروردگار خود گشته‌اند.

فرق بین استدراج و مکر آنست که استدراج فریب خوردن سالک است به عبادات ظاهری و توفیقات صوری که موجب عدم موفقیت وی به واقع گرائی خواهد بود، و لکن مکر فریفته شدن به مرتبه‌ای از مراتب معنویات است که سبب محرومیت سالک از ارتقاء به مدارج عالیّه می‌باشد.



الما مقامات والمكاشفات والحالات حقيقة خوف المكر والموت الاختياري اول مقام مرید  
 صادق في طلبه لان المرید عنده من لا ارادة له فمن اراد من الحق حظه المتعلق بالظاهر والباطن  
 في وقته فهو لوقته لا لربه ووقته حجاب تحجبه عن صاحب الوقت ومن اراد الحق بالحق في وقته  
 اي في حاله لان الوقت طرف للحال الذي لا يمكن رده بوجه من الوجوه فوقته له وهو حجاب  
 الوقت الفرد لانه فوق الحال فليس للحال عليه سلطان لانه في كل حال ومن كان لله في كل حال  
 فهو امام والا امام لا يلتفت وقال بعضهم من لم يكن له كلن وجهه كان وجهها كله ومن لم يزل مراد  
 الموت اي قطع الما لوفات والخروج عن عوايد الطبع والشهوات وذلك هو الموت المأمور به على لسان  
 الرسول عليه الصلاة والسلام حيث قال موتوا قبل ان تموتوا فان لم يميت الانسان ويدق مرارة هذا  
 الموت لم يشم نخيشوم القلب روح الحياه من عالم الملكوت لان من تعد الحق مراره كان اجزاء  
 به لانه مع مراد نفسه ما زال فرقة هذا المراد اي منعه حظه منه اي من الحق فقول وصلت وهو في من  
 الفصل ونقول اجتمعت وهو في عين الفرق لان الفرق ما نسب اليك كما تقدم والتكليف في هذه الطريق حركة  
 بلا وجود ولا حركه لعارف لانه بالله موجود ومن نفسه معقود ومن وصل الى الما العافي من كدر  
 النفوس وصل الى البشرية وطينه الادمية النجس من الدرة البيضاء وصل الى الحياه الأبدية  
 قال الله تعالى وجعلنا من الما كل شئ حي والاسارة في هذه الآية يقضي العموم لا الخصوص لان شئنا  
 انكر النكرات فالكلام هنا في الخصوص لا في العموم ونقول الجواب عن ذلك وموان الآية الشريفة  
 باقية على حكمها والاستدلال بها في غايه البلاغة المناسبة عن الكشف والاطلاق لان كل شئ انما وجد الحياه  
 فيه بواسطة الما لان الله تعالى جعل اصل الحياه الما هذا من حيث مفهوم الظاهر وامام من حيث  
 مفهوم الاسارة فان الله تعالى خلق جميع الناس على القطرة تلك الانسان الهداية في وقت نشاته وهو  
 القطر الذي فطر الناس عليها قبل وجود طينه ادم ثم لما انزله الله تعالى الى عالم طبعه العنصري  
 المركب وقال حسه حجب عن عالمه الملكوتي الذي هو اصل الحياه بما يلايم طبعه هذا فان غلبت عليه  
 الشقاوة والغوايه حجب عن نلقي المود من ذلك العالم وصار في حكم العبود ومن غلبت عليه  
 السعادة والهداية الملائمة لطبعه الروحاني الملكوتي خرج من عالم التركيب والتقييد والحق  
 باصله العلوي وهو الما المطلق قال الاستاذ المحقق الكبير رضي الله عنه الما المطلق ما سلم  
 او سانه من التغيير وهو نور الايمان بالله ورسوله وملائكته سالما من سوايب الطبع ومغترات تحل  
 العوايد وتلونات النفوس الشهوانية ونشككات العقول المعيشية انتهى فالوصول الى الله تعالى  
 وصولك الى العلم به ومن ركب البحر ليصل الى الله تعالى بحاله تعرض للتعلف بحاله  
 لنفسه قال الله تعالى واذا مضى الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه لانه تعالى ملجأ  
 الطالبين وبغية القاصدين وكثر العارفين ومن وقع في البحر لشدة وجده شهد الغرق والتأف  
 لان هذا البحر لجة لا ساحل له قال تعالى فاذا خفت عليه فالتقيه في ايم فلما خاف عليه من كبد  
 الفجار فالتقه في بحر الانوار فسلم من صرا الاغيار ونجى من اهل النار فالما العلم المخلوق بالهداية  
 وبه حياه المخلوق قال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كان ميتا فاحييناه الله بنور المعرفة



... حقیقه خوف المکر. وقال الموت اول مقام مرید. وقال من اراد من الحق حظه فی وقته فهو لوقته ووقته حجاب، ومن اراد الحق فی وقته فوقته له وهو حجاب الوقت. وقال من لم ینق مرارة الموت لم یشم روح الحیوة. وقال من جمعه الحق بمراده فرقه المراد حظه منه. وقال التکلف حركة بلا وجود. و قال من وصل الی الماء وصل الی الحیوة قال الله تعالی ومن الماء کل شیء حی، ومن ركب البحر تعرض للتلغ والضرق قال الله تعالی واذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا اياه، و من وقع فی البحر شهد الغرق والتلف قال الله تعالی فاذا خفت علیه فالقیه فی الیم فالماء العلم وبه حیره [حیوة، صح] الخلق... (بقیه کلمه ۱۸۷ تا اواخر کلمه ۱۹۳)

خوف حقیقی از مکر آنست که سالك اصلاً التفات و توجه به مقامات و مکاشفات و حالات نداشته باشد ولذا مصنف گوید: مرگ اختیاری یعنی هیچ انگاشتن خود و ترک جمیع لذایذ نفسانی وعدم توجه به طاعات و عبادات و حتی به مکاشفات، اولین مرتبه از مراتب سیر و سلوک مرید عارف صادق است، زیرا مرید در نزد عرفا کسی است که اصلاً از خود اراده نداشته باشد.

هر کس که بهنگام وقت یعنی بهنگام واردات قلبی (۱) از خدای خویش طلب حظوظ نفسانی ظاهری و یا باطنی خویش را بنماید اوتحت تأثیر وقت قرار گرفته و وقت برای او حجابی است که وی را از صاحب وقت محجوب خواهد نمود، اما کسیکه در رویدادهای قلبی و حالات مکتسبه خویش حق را طلب کند او خود حجاب وقت بوده و هیچگاه وقت او را غافل و محجوب از خدا نمی کند، و اندیشه چنین عارفی برتر از حال و مقام بوده و حال را بر او تسلطی نیست زیرا او در جمیع حالات متعلق به خداوند است و چنین شخصی که دارای چنان خصوصیات باشد بمنزله امام است که به هیچ چیز توجه و التفات ندارد، و بعضی از عرفا گفته اند: «کسی که هیچ چیز وجهه (مورد توجه) او نباشد او خود وجهه همه چیز خواهد بود». کسیکه تلخی های مرگ ارادی را نچشد یعنی قطع الفت و علاقه از مألوفات دنیوی خود ننماید و از عوائد طبع و شهوات خارج نشود هرگز در اعماق قلب خود روح حیات ابدی و جاویدانی را نخواهد یافت، چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرموده: «پیش از مرگ طبعی بمیرید» یعنی به موت ارادی که عبارت از قطع علاقه نمودن از همه چیز است بمیرید.

هر کس را که خدای با خواسته های خود او جمع کند، بدین معنی که سالك توجه به خواسته ها و حظوظ نفسانی خود داشته باشد این درخواست نفسانی عارف ویرا از نیل به حقیقت حق و درک حظوظ ربانی باز میدارد؛ و برای چنین شخصی ادعای وصل و اجتماع در عین فصل و افتراق صحیح نمی باشد.

تکلف در سیر و سلوک عبارت از حرکتی است بدون حقیقت و وجود (مانند حرکت نمازگزار بدون حضور قلب) و عارف حقیقی کسی است که اراده و حرکتی اصلاً از خود نداشته باشد، چون موجودیت او بتمامه از طرف خداست و بکلی از خود مفقود می باشد.

کسیکه از کدورات نفوس و از تیرگی خاک بشریت و طینت آدمیت گذشته و به آب صاف یعنی به علم (۲) دست یابد او به زندگی جاوید رسیده و حیات ابدی نصیب او خواهد شد، چنانکه خداوند تبارک و تعالی میفرماید: «زندگی و حیات هر موجود زنده را از آب قرار دادیم،



انبیاء، ۲۱ : ۳۰» و این آیه دلالت بر عموم دارد چون لفظ شیء نکره است، و نکره دلالت بر عموم میکند پس حیات همه چیز بستگی به آب دارد، ولیکن مقصود در اینجا عموم نیست بلکه خصوص حیات ابدی انسان میباشد؛ و اگر گفته شود که آیه عام است و دلالت بر مقصود ندارد، گوئیم آیه شریفه با اینکه جنبه عموم دارد مع ذلک دلالت بر مقصود ما میکند، زیرا اطلاق آیه میرساند که حیات تمام موجودات از آب پیدا شده، و آدمی نیز یکی از موجودات است که حیات او هم از آب حاصل شده، این از لحاظ دلالت لفظی آیه، و اما مفهوم التزامی آیه شریفه نسبت به انسان آنست که خداوند متعال جمیع افراد بشر را بر مبنای فطرت خداشناسی و توجه به حق آفریده است، پس در اولین نشأه که عبارت از فطرت اولی است انسان دارای هدایت گردید و این خصوصیت قبل از طینت وی محقق شده و سپس او را به عالم عناصر تنزل داده، و بعد از رسیدن باین عالم خاکی، از عالم ملکوت مستور و محجوب گشته و آن عالم را فراموش نموده و با طبایع این عالم انس گرفته، و اگر چنانچه در این عالم شقاوت و گمراهی دامن گیر او شد، وی از عالم فطرت محجوب میشود و آن عالم را دشمن خود می پندارد، و بر عکس اگر سعادت و هدایت رفیق او گردید و جنبه روحانی و ملکوتی او غلبه یافت از این عالم عناصر پروا نمیکند و به آشیانه اصلی خود که از آن به آب صاف و زلال تعبیر شد ملحق میشود، استاد محقق بزرگ در این مورد گوید: «آب مطلق آبی است که اوصاف آن از تغییرات مصون باشد و آن نورایمان به خدا و پیامبران و ملائکه ها است که از شوائب و آلودگیهای طبیعت پاک بوده و از خواسته های گوناگون نفوس شهوانی و اوهام و شکوک عقلانی مصون و محفوظ می باشد» پس رسیدن به خدا و وصول به حق تعالی عبارت از علم پیدا کردن به اتصال است و الاهیچ موجودی منفصل از حق نیست؛ و کسی که وارد دریا میشود (دریای معرفت) تا خود را بخدا رساند مسلماً خویش را در معرض خطرات تلف و هلاکت قرار میدهد و باید دائماً امید بخدا داشته باشد چنانچه ایزد متعال فرماید: «هنگامیکه در دریا ضرر و خطر شما را تهدید میکند همه چیز را فراموش میکنید مگر خدای قادر متعال را که او را بیاری خود میخوانید، بنی اسرائیل، ۱۷ : ۶۶» زیرا خداوند پناه طالبین و مقصد قاصدین و کنز اهل عرفان است، و اما کسیکه به علت شدت وجد بدریا فرورفت اوقطعاً غرق و تلف خود را مشاهده میکند زیرا این دریا دریای لایتناهی است که کرانه ندارد و خداوند متعال فرماید: «هرگاه براو (حضرت موسی) ترسیدی او را بدریا بیانداز، قصص، ۷ : ۲۸» پس وقتی که مادر حضرت موسی از مکر و کید گمراهان ترسید او را بدریای انوار الهی افکند و بدینجهت هم از آفت دشمنان محفوظ ماند، و از چنگ اهل آتش نجات پیدا کرد. مراد مصنف از آب علمی است که موجب هدایت انسان است و حیات همه مردم هم از آن می باشد چنانچه خداوند متعال میفرماید: «آیا آن کسی که مرده بود و ما او را زنده کردیم و نورایمان را در قلب او روشن ساختیم... مثل کسی است که در ظلمات و تاریکی ها بصر می برد، انعام، ۱۲۲ : ۶» یعنی قلب آنچنان کس مرده بود که خدا او را با نورایمان و معرفت زنده کرد.

(۱) تفسیر وقت به واردات قلبی قبلا در شرح کلمه ۱۲۴ و ۲۰۸ در صفحات (۴۴۵ و ۵۲۸)

گذشت.

(۲) با با ظاهر در اواخر کلمه ۱۹۳ نسخه ابوالبقاء گوید: «فالما العلم...»



العمل

والإيمان والبرح الأشارة إلى الحق عند غلبة الوجود فيها التلطف للنفوس والتملكة للوهم والخيال  
والوقوع في البحر حقيقة الوجود الناشئ عن الوجود وهو غرق في الحياة الطيبة التي ليس للعبد  
فيها وجود ادبذل المحمود في الطلب بغير حسبة أي بغير حسب ما يقتضيه مقامه اذ كل مقام  
له مقال وحال ينشأ عن حسبة والا فهو خسران وحقيقة المحاسبة فلا الاستاذ المخفق  
الكبير رضي الله عنه رفع العقل المعيشي ميزان الشرع لا اعتبار بالنقص والرجحان ومن كان في جهده  
وطلبه راعيا للمراو فيه أي مرتبطا بجهده مواده لا محض العبودية كان جهده الناشئ عن اجتهاده  
على حسبه وهذا من باب قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى  
الحديث وتطهير من كلام سادتنا رضي الله عنهم من مشهدك بآتيك روح مددك وهذا ما خوذ  
ايضا من قوله عليه الصلاة والسلام انما هي اعمالكم ترد عليكم ومن لم يرج امره اريد في هذا الحق  
تعالى ومواد رسوله ومواد الحق ان يكون له عبدا صرفا تكون له لانت وغاية مراد الشارع  
عليه الصلاة والسلام ملك ان تعبد الله موافقا لامره كأنك تراه ومحال على من يراه او يعلم انه  
يراه ان يكون له اراده واختيار معه او يشهد سواه ومن لم يراف مراد الله ورسوله فيه فقد خسر  
الدارين لان الدنيا وجدت للعمل والتخصيل والاخرة وجدت للجزا والمحصل فكل شي لم يتحصل  
في هذه الدار لم يحصل في تلك الدار لقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى وان غل سبيلا  
ومن لم يصبر على الطاعة بوجود المرادات لتقته بصدق الوعد لم يذق للطاعة التي  
هي من لوازم العبد حقائق الخلاوات لان العباد والطاعة لطا حلاوات تشهد لها السالكون  
بقلوبهم ويدقونها بارواحهم فتعشهم وتجبهم عن التسميات وتؤنسهم في غروبهم عن الازل والمحا  
اذ الوقوف مع التسميات والرخص بمسك سير القلب في عالم الملكوت وتجبهم الا زيدا من المقامات  
والحالات فليس للمريد الصادق وقوف مع شبهة ولا اركان الى رخصه لان الله تعالى يقول والذين حاهدوا  
فينا لهدى منهم سبلنا الا به والنبى صلى الله عليه وسلم يقول من اتقى التسميات فقد استبرأ لدينه وعرضه ومن  
تورع بالحقيقة لان التورع الحقيقي لا يكون الا لحقيقة نشأت عن حق ووجد الدنيا حراما على من طلب  
الاخرة ووجد الاخرة شبهة لانها ليست مطلوبة العارفين وحقيقة التورع توقي كلاما بعد رمنه من جملة  
ما يحذر منه طلب غير الله لان ذلك يصدك عن وجود الطلب لله لان من طلب الله وجد الدنيا والاخرة  
دون مطلبه ووجد الله مفردا في طلبه عن الدارين ولهذا لم يرض مع الحرام معرضا عن طلبه ولم يقف  
مع التسميات اكتفابها عن سيده وترك الدنيا بالعلم الكسبي ضعف لان فيه تكلفا ومسقة  
وبالوجود الحقيقي قوة لانه حمل بلا تحمل وكلف بلا تكلف والوجد ليس بساكن الى حالات من  
الحالات ولا بحركة تنشأ عن ارادة فالسكون مع الوجود للوجد قوة للسالك والحركة معد  
ضعف ولا وجود لعارف وحقيقة الوجد لا يوصف لعبارة لانه يغيب القلب عن نهوده وهو  
بورخ بين الحكمة والتحقيق والموصوف من حقايقه بلسان العبارة والاشارة انما هو اشتراط  
اي علاماته وموارثه الحاصلة من حقيقته عند الصحو وهو الرجوع الى الاحساس وعلمه المستفاد  
عند مبادي تجليه وذاتية الوجد اي حقيقة ماهيته لا ينطق بوصفه علم لانه وراة التصورات الفكرية



... والبحر الاشارة الى الحق وفيها التلف والتهلكة، والوقوع في البحر حقيقة الوجد وهو غرق في الحياة . وقال بذل المجهود بغير حسبة خسران . و قال من كان في جهده راعياً للمراد فيه كان جهده على حسبه [حسبته] ومن لم يراع المراد فيه فقد خسر الدارين. وقال من لم يصبر على الطاعة بوجود المرارات لم يذق للطاعة حقايق الحلاوات . و قال الوقوف مع الشبهات يمسك سير القلب ويحبس الازدياد. وقال من تورع بالحقيقة وجد الدنيا حراماً و وجد الاخرة شبهة و وجد الحق مفرداً لم يمض مع الحرام و لم يقف مع الشبهات . و قال ترك الدنيا بالعلم ضعف و بالوجد قوة . وقال الوجد ليس بسكون و لا بحركة فالسكون مع الوجود قوة والحركة ضعف و حقيقة الوجد لا يوصف بعبارة والموصوف من حقايقه اشراطه و موارثه و علمه [حكمه] و ذاتية الوجد لا ينطق بوصفه علم . (بقية كلمه ١٩٣ تا كلمه ٢٠٠)

كلمه دريا در عبارت مصنف كه فرمود: «هر كس وارد دريا شود خود را در معرض تلف و هلاكت قرار داده» اشاره به دريای معرفت حق است كه در موقع غلبه وجد برای سالك حاصل می شود و چه بسا هم موجب تلف نفوس و هلاكت و گمراهی آنان در اوهام و تخیلات می گردد، و نیز مراد مصنف از وقوع فی البحر حقیقت وجدی است كه ناشی از اصل وجود بوده و آن غرق شدن در حیات طیبه جاوید است كه ابدأ برای عبد وجودی متصور نمی گردد.

بذل كوشش و جدیت در طلب حق و حقیقت در غیر مورد مقتضی یعنی بدون توجه به جلب رضای حق، موجب خسران عارف است زیرا هر مقام مقتضی حال و مقالی است كه باید با آن مقام، مناسبت و مطابقت داشته باشد، استاد محقق بزرگ (رض) در این مورد گوید: «حقیقت محاسبه و معنی حسبت آنست كه انسان عقل معیشی خود را میزان و ترازوی شرع قرار دهد و سنگینی و سبکی اعمال را با او بسنجد» .

كسیكه در كوشش و طلب خود جانب مراد را رعایت نماید، یعنی توجه به عبادت محض نداشته بلكه اطاعت او را خدا را فقط برای جلب رضایت معبود باشد، جهد چنین سالکی با ارزش و قدر بوده و دارای اجر خواهد بود، چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرموده: «نتیجه اعمال همانا تابع نیت است و هر كس مطابق نیت خود نتیجه گیری و بهره برداری میکند» و بزرگان عرفا نیز گفته اند: «برای انسان در هر حال مددی از عالم علوی و غیب میرسد» و این مضمون، گویا متخذ از روایت شریفه پیغمبر خاتم (ص) است كه فرمود: «هر چه بشما میرسد نتیجه اعمال شما است» و هر كس كه رعایت مراد حق تعالی و مراد رسول خدا را نسبت به خودش نکند زیانكار هر دو جهان خواهد بود، و مراد حق تعالی نسبت به بنده آنست كه انسان بنده صرف و خالص خدا باشد و فانی در خدا گردد بطوریکه همه چیز او باشد و عبد چیزی نباشد، و مراد شارع و رسول خدا آنست كه انسان طوری عبادت خدا را كند بمثل اینکه خدا را می بیند، و بدیهی است کسیكه خدا را می بیند و او را حاضر و ناظر در همه جا میداند از خود اراده و اختیاری نداشته و به دیگر كس اصلاً توجهی ننموده و کسی را غیر خدا نمی بیند؛ و هر كه مراقب مقاصد خدا و رسول خدا نسبت به خود نگردد به سعادت ابدی نخواهد رسید زیرا دنیا مزرعه آخرت و جای عمل و كسب آخرت است، و آخرت هم نتیجه عمل و جزای اعمال دنیوی است پس هر كمالی كه در دنیا تحصیل عارف نشود در آخرت هم حاصل او نخواهد شد چنانچه خداوند متعال فرماید:



«هر که در دنیا کور باشد در آخرت هم کور خواهد بود و در گمراهی خواهد ماند،  
اسراء، ۱۷ : ۸۲»

کسی که صبر بر اطاعت خدا که دارای سختیها و تلخیهایست نکند (صبری که ناشی از اعتماد به صدق وعدههای الهی است) شیرینی عبادت و بندگی را نخواهد چشید چون برای عبادت و بندگی خدا لذتی است که سالکان راه حق آن لذت را در قلوب خود می یابند و با ارواح خود حلاوت آنرا می چشند و این شیرینها است که آنها را با نشاط میکند و آنان را از ارتکاب شبهات باز میدارد و بهنگام دوری از نزدیکان مونس آنها میگردد.

زیرا ارتکاب شبهات قلب سالک را از سیر به عوالم ملکوت باز میدارد و او را از نیل بمقامات عالیه و حالات مختلفه محروم مینماید، پس برای سالک صادق و مرید حقیقی شایسته نیست که مرتکب شبهات و رخصت ها گردد، و چنین شخصی را خداوند دستگیری نموده چنانچه میفرماید: «آنها که در راه ما جدیت میکنند ما آنها را براه خود هدایت می کنیم، عنکبوت، ۲۹ : ۶۹» و پیغمبر اکرم (ص) در این مورد فرموده: «هر کس که از مشتهات خودداری کند دین خود را حفظ نموده است».

هر که ورع حقیقی یعنی پارسائی را شیوه خود قرار دهد دنیا را بر خود حرام می یابد (بدیهی است که دنیا برای طالبان آخرت حرام می باشد) و نیز آخرت را هم بر خود مشته و شبهه ناک می بیند چون آخرت هم مطلوب عارفان نیست، پس ورع حقیقی عبارت از خودداری کردن از هر چیزیست که ضرر و محذوری دارد و از جمله محذورات دوستی غیر خداست، زیرا غیر خدا هر چه که باشد انسان را از خدا دور میکند، هر کس طالب خدا باشد دنیا و آخرت را دون مقصد عالی خود پنداشته و بدانها توجه ندارد؛ و همچنین شخص پارسا حق تعالی را منحصر در طلب خود دانسته و او را ممتاز از دنیا و آخرت می پندارد، و لذا سالک متورع با حرام که دنیا باشد کاری ندارد و نیز از مشتهیات که آخرت باشد می پرهیزد و بدان اعتنائی نداشته و فقط به مولای خود که حضرت رب الارباب باشد می اندیشد.

ترك نمودن دنیا با کسب علم به مضرات آن دلیل بر ضعف سالک است چون چنین ترکی از روی مشقت و تکلف خواهد بود و اما پرهیز از دنیا بسبب وجد حقیقی و عشق واقعی به مولا، موجب قدرت روح و قوه قلب سالک می باشد، و ترك دنیا برای اینگونه اشخاص مستلزم تحمل و تکلف و مشقتی نخواهد بود.

وجد حالی است که مستلزم حرکت و سکون نیست، بلکه با هر دو سازگار می باشد، اما اگر توأم با سکون باشد دلیلی بر قوت قلب سالک است، و هرگاه با حرکت همراه باشد نشانه ضعف حال و بی وجودی عارف خواهد بود، و لکن حقیقت وجد را با هیچ لفظ و عبارتی نمیتوان تعریف و توصیف نمود زیرا قلب از درك حقیقت وجد و شهود آن عاجز است و تقریباً بر زحی است بین حکمت و حقیقت (حکمت و حقیقت از منازل و مقامات اهل سلوک است) و آنچه که از وجد به تعریف آید و در کشور ذهن می گنجد: یکی علامات و شرایط او است و دیگر آثار و لوازم آنست که به وقت صحو: (خروج سالک از حالت وجد و برگشت به حال عادی) معلوم میگردد، و سوم علمی است که بهنگام ظهور وجد و تجلی آن به قلب سالک، حاصل می شود و چنانچه گفته شد ذاتیات و حقایق وجد را با هیچ زبانی نمیتوان بیان نمود، چون از دایره الفاظ و تصور و تفکر و تعقل خارج است.



والمدارك العقلية والتواجد حركته الواحد للتواجد بعلم الوجود تقع أيقاع الحركة اذ لو استدعا  
 الوجود على انقطاع القوا المتعلق بالعبارة والصوت فتفسير المعنى من تلك الى سماع القلب يوافق  
 لا يقع الاول المتعلق بالعبارة الايقاع الثاني المتعلق بالمعنى فيكون من موافق لا يقع عين  
 الواحد وهو اظهار حالة الوجود من غير وجود بالطبيعة وهو سماع الحق لان العبارة يسمى بالاذن  
 وكلام الحق يسمى القلب والسمع رسول للقلب غائب بالوجود والرسوم جاذب له في سائر  
 الاالات حائز ما خفي من الاحوال في طوايا الاسرار لان الانماع محرك لما اكنته القلوب والاسرار  
 لا يرى له اثر بسطح لان السطح لا ينشأ الا عن رعونة الطبع فيل ان بعض العارفين حضر سماعا لم  
 يتحرك فقليل لهم لا يتحرك فقال وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب صنع الله وتظهر  
 فنيات اسرار المقصود لغلبة الوجود بالمعنى ولا يظهر من ذاته غير علم لانه لو ظهر بذاته لخرق  
 لانه نور والنور اشد احراقا من النار ومن اسره العلم الموطأ بالاحكام والتكليف انك من الوهم  
 بالعلم المتعلق بالمعرفة والكشف ومن اسرته الحقيقة الغائبة انك من اسرها اسرار الحقيقة  
 ومن جملة ذلك الغنا فيها عن النظر لها والوقوف معها ومن اسره الحق لا ينك اذا ما بعد الله شي وباقوته  
 مطلب قال تعالى وان الي ربك تنتهي ومن نطق بالحق لم يحا وزهد العلم لان الحق موطأ بالعلم لا  
 ينك عنه والمراد بالحق هنا ما وجب على العبد من جانب الحق وما اوجبه الحق على نفسه ومن انطق  
 بالحق بالحق كان جميع بطله علما من وحد نشأ عن وجدان قام القلب اغناه عن النظر والخبر  
 وحد نشأ عن كشف من حقيقة لا تجهل وحقيقة من ظهرت في سائر القلوب فافت غلب  
 الرسوم ولكواكب الحواس قلت وحق وجد من حق لا هل الفضل والمن فالحق الذي وجب على العبد  
 من جانب الحق الحق بعد هذا بالضرورة لان ما من الله شي الا واليه فالحق منه وبه واليه حقيقة  
 الحقيقة وند الحق بعد فناء الخلق والحق الذي ما سواه باطل وعدم هو الحق قال عليه الصلاة  
 والسلام اصدق كلمة قالها شاعرا الاسلام الاكل شي ما ظلي الله باطل والباطل هو العدم الذي لا  
 حقيقة له ولا يقدر مكر لمن وقف معها لان الحق واذ لك كله وهوائف الحقيقة لم تزل تنادي  
 السالك عند نرجها للقلوب لا تقف الذي يطلبه امامك وحقيقة الام المتعلق بحضرة جلال الله  
 حين اذ لا وصول الى حقيقة الا في المعلومات وجهل المرسومات قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي  
 تاج الدين بن عطاء الله قدس سره العزيم في بعض مناجاته الي انا الجاهل في علي فكيف لا اكون جهولا  
 في جهلي وحقيقة المعرفة العجز عن المحرف لان العجز عن الادراك ادراك والحقيقة المرتبة  
 في لوح الادراك العمومية بالخبر ومن لان من شهد التصوف ليس بصوفي ومن عبر عنه ليس بصوفي  
 ومن في عنه به فهو الصوفي لان الصوفي المحقق من تجرد عن الرسم والصور ولا عنه خبر والرسم القوي  
 الرسم الحسي رسم لا حقيقة لان الحقيقة تطرد طالها بالاطلال الممتدة عن علمها لا عن عينها حتى لا  
 ينالها الامن اهله لها ومن طرد العلم عن يده بالادب ومعرفة والرب كان في حرمان  
 فاذا رجع بعد الانابة لم يجد بعد انابته والانابة الخروج عن القيود الخيرية والحدود النظرية  
 الى الشهود والوجود والوقوف على الباب بالنفوس المحجوبة عن روية الغيب بحجاب التعيين الموقوفة



و قال التواجد حركة التواجد بعلم الوجد يقع ايقاع الحركة على انقطاع القول فيوافق الايقاع فيكون من موافقة الايقاعين التواجد بالطيبة . و قال السماع رسول غالب والرسوم جاذب خفي سالب جاء يزج ماخفي ولا يرى له اثر ويظهر خفيات اسرار المقصود و لا يظهر من ذاته غير علم . وقال من اسره العلم انك بالعلم، و من اسره الحقيقة انك بشرايط الحقيقة، ومن اسره الحق لا ينك . وقال من نطق بالحق لم يجاوز حد العلم ومن انطقه الحق كان جميع نطقه علماً من وجد، و جداً من حقيقة، و حقيقة من حق، و حق من حق، فالحق للحق حقيقة، والحقيقة وجد الحق والحق هو الحق. الحقيقة مكر. حقيقة العلم جهل. وقال حقيقة المعرفة العجز عن المعرفة. وقال الحقيقة رسم والرسم للرسم رسم. وقال من طرده الحق عن بابه لجهله لم يحرمه بعد انابته ... (از کلمه ۲۰۱ تا میانه کلمه ۲۰۹)

مصنف (ره) پس از بحث وجد مبحث تواجد را بیان داشته و چنین گوید: تواجد حرکت و سیر سالک در مراحل وجد است جهت بکمال رسانیدن آن بنحویکه از محیط الفاظ و عبارات بیرون باشد مانند حرکتی که با خود حرکت ایجاد می شود، و چنین حالتی از حیطة الفاظ و عبارات خارج است فقط با سماع قلب درك می گردد و لکن در اثر سیر تکاملی، معانی با الفاظ توافق یافته و همین موافقت و مطابقت در اصطلاح مصنف تواجد نامیده می شود، ولی شارح (ره) تواجد را به : «اظهار و نمایانیدن وجد بدون داشتن وجد حقیقی» معنی نموده است، و چون تواجد بنا بر تعریف مصنف از اشراقات خداوندی است با ضمیر باطن و قلب درك می گردد.

سماع رسولی است از جانب حق بسوی قلب سالک مستمع که او را به جانب خود میطلبد، و در اثر کثرت وجدی که از سماع در قلب عارف ایجاد می شود، جمیع تعلقات و عادات و رسوم ظاهری بشریت از او سلب می شود و آلات حسی را نیز از کار میاندازد، و اردی است (از واردات قلب) که اسرار نهانی و مافی الضمیر عارف را به هیجان در می آورد و مکنونات قلب سالک را از عرصه کمون به منصفه ظهور می رساند بدون اینکه موجب شطح و طامات گردد (۸) زیرا که شطحیات از کدورت نفس و طبع ناشی می شود، آورده اند: که یکی از عرفا روزی در مجلس سماعی حاضر شد، و بسبب سماع هیچگونه حرکات بدنی در او ظاهر نگشت، بدو گفتند چرا حرکتی نمی نمائی؟ او در جواب گفت، «وتری الجبال تهذبها جامدة... النحل، ۲۷: ۸۸» یعنی تو کوهها را می نگری و می پنداری که آنها ساکنند در صورتیکه آنها حرکت میکنند مانند حرکت ابرها و اینها بسبب صنع الهی و قدرت حق تعالی است که همه چیز را محکم و متقن آفرید؛ و همچنین سماع بواسطه وجدی که در قلب سالک ایجاد می نماید اسرار مخفی مقصود حقیقی و محبوب واقعی را ظاهر و هویدا می سازد، و این ظهور بنحو ظهور علمی است نه ظهور حقیقی، زیرا که اگر بطور حقیقی ظاهر شود سالک را محترق نموده و می سوزاند، و این احتراق بالاتر از احتراق به آتش است بجهت اینکه بسبب نور است و احتراق با نور بالاتر از احتراق با آتش است.

هر که را علم متعلق به احکام شرعی مقید و اسیر سازد و احکام و تکالیف شرعی را رعایت



کند قهراً به موجب چنین علمی که دارای کشف و معرفت است، از اوهام و خیالات ایمن می‌گردد، ولیکن هر که را حقیقت و حقایقی که از انظار غایب است اسیر نماید، او از اسارت علوم ظاهری مستخلص می‌شود بشرط اینکه واقعاً مقید به حقیقت شود و علامت این واقعیت یکی فناگشتن در حقیقت و اصلاً توجه نداشتن بدان است، و دیگر رفتار بر طبق آن نمودن است؛ ولی آنکس را که حق تعالی اسیر و بنده خود نماید دیگر برای او جدائی و انفکاک از حق وجود ندارد، زیرا بعد از حق و غیر حق چیزی وجود ندارد که اسیر آن گردد، چنانچه در آیه شریفه خداوند فرماید: «غایت و انتهای هر چیز بسوی پروردگار است یعنی بالاخره روزی بشر به خدای خود واصل خواهد شد، سورة النجم، ۵۳: ۴۲» .

هر کس که ناطق بحق باشد از حدود علوم ظاهری تجاوز نمی‌کند، زیرا حق همیشه با علم توأم است و از اوجدا نیست (و مراد از حق در اینجا چیزهائی است که از ناحیه حق به انسان واجب و لازم می‌شود، و نیز چیزهائیست که خود حق تعالی بر خودش لازم و واجب گردانیده است). ولی آنکس را که حق تعالی گویای به حق کند همه گفته‌های او علم است، علمی که حاصل از وجد است، وجدی که کشف از حقیقت است (اگر آن وجد قائم بر قلب صاحب آن باشد او را از نظر کردن بر غیر و از خبر دادن اسرار نهانی بی‌نیاز میکند) و نیز حقیقت مذکور آنچنان حقیقی است که بر آسمان قلوب سالکین ظاهر می‌شود و تاریکی‌های رسومات ظاهری دل را فانی می‌سازد و ستارگان حواس ظاهری را خاموش مینماید، و این حقوق و تکالیف مر، اهل فضل و منت را از آن حقیقی است که حق تعالی به خود واجب کرده است، پس آنچه که از جانب حق به عبد میرسد و بر او واجب می‌شود حقایق حق هستند و این مطلب قابل تردید نیست زیرا هر آنچه از ناحیه حق به بنده میرسد قائم به حق و بازگشت باو مینماید، پس مسلم است که حقایق همه امور از او و بواسطه او و بسوی او جل و علا می‌باشد، و بنا بر این حقیقت حقه، یافتن حق است پس از فناء از جمیع مخلوقات، و آن حقی که ما سوای او باطل و عدم محض است او حق تعالی عزاً سمه می‌باشد چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «بهترین و راست‌ترین گفته‌ها شعری است که شاعر اسلام حسان بن ثابت انصاری (۲) سروده است: «آگاه باش که غیر خدا هر چه هست باطل است» و مراد از کلمه باطل عدم محض است که اصلاً حقیقتی ندارد.

و هر حقیقتی که موجب توقف سالک شود و گمان کند که بالاتر از آن حقیقتی نیست، باعث فریب خوردن او خواهد گردید، زیرا بالاتر از هر حقیقت، حقیقت دیگری وجود دارد، و منادیان حقیقت همیشه سالک را ندانمیکند که مبادا متوقف شوی و خیال کنی که به حقیقت واصل گشته‌ای و بالاتر از آن حقیقتی نیست.

و اگر کسی گمان کند که علم به خداوند متعال دارد و خدا را از روی علم شناخته است ادعای او باطل و از روی نادانی است، زیرا کسی بحق تعالی عالم و واقف نمی‌شود مگر بعد از



فناگشتن، و مستغرق و مستهلك شدن وی در ذات حق تعالی؛ و این مرتبه برای همه کس مقدور نیست، استاد بزرگ و محقق تاج الدین بن عطاءالله قدس سره العزیز (۳) در این مورد در مناجات خود گوید: «الهی انا الجاهل فی علمی فكيف لا اکون جهولاً فی جهلی» (۴) یعنی خدایا من در عین دانائی نادان هستم و چگونه نادان نباشم در چیزیکه به او جاهل هستم و به عبارت دیگر علم من جهل است پس چگونه جهل من جهل نخواهد بود.

حقیقت معرفت یا معرفت حقیقی عاجز بودن از درك ذات خداوندی است زیرا که بزرگان از اهل معرفت گفته‌اند: «عجز از درك معرفت كنه‌الهی عین معرفت است».

حقیقت ناقصه‌ای که به نحو صور مرتسمه در ذهن مصورگشته و منشأ خبرگردد، در اصطلاح اهل عرفان رسم نامیده میشود زیرا هرکسی که ادعای تصوف کند و یا ظاهراً در کسوت صوفیان در آید صوفی نیست، بلکه صوفی حقیقی و با صفا (۵) کسی است که در اثر تخلق به اخلاق و آداب صوفیه فانی از خودگشته و بی خبر از خویش شدن گردد، و نیز کسی است که مجرد از ظواهر و رسومات شده و خود را منسلخ از اوهام و خودنگری بنماید، و هرگاه انجام رسوم معنوی یعنی اقامه وظائف بندگی و اطاعت از خدا، برای رسوم حسی یعنی برای نیل به ثواب و متنعم بودن از نعمتهای بهشتی باشد آنهم رسم است و حقیقت نخواهد بود، زیرا حقیقت چیزی است که انسان را از خود بی خود نموده و از توجه به غیر خدا منع کند تا اینکه کسی جز آنهایی که اهل حقیقت هستند به گرد آن نگردند.

هر که را حق تعالی از درگاه خود براند و این راندن بسبب جهل سالک نسبت به آداب سلوك و مراتب آن باشد، او در حرمان و جدائی از حق است؛ ولی هرگاه توبه کرد و بازگشت بسوی خدا نمود، خداوند توبه او را پذیرفته و او را مورد رحمت قرار خواهد داد، انابه عبارت از خارج شدن از پای بندهای خبری و حدود نظری و رسیدن به مرتبه شهود و تحقق و وجود است، و بازماندن کسانی از درگاه حق بسبب داشتن نفوسی که محجوب از رؤیت غیب به حجاب تعین هستند، و نیز داشتن نفوسی که مانع از سیر سالک به مقامات عالیه باشد، طرد و حجاب است.

(۱) معنی شطح و طامات در پاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت؛

(۲) شرح حال مختصر حسان بن ثابت انصاری در پاورقی ص ۷۸۲ ذکر شده.

(۳) مختصر احوال تاج الدین بن عطاءالله در پاورقی اول ص ۷۵۵ نوشته شده.

(۴) این مناجات از تاج الدین ... نیست به پاورقی سوم ص ۷۵۵ رجوع شود.

(۵) بعضی از معانی تصوف در پاورقی ص ۶۹۸ ذکر گردید.



عن التفرد طرد وحجاب ومن طرده عن بابه لعلمه الوقوف على النظر والخبر الناشئ عن حدود القلوب  
والصور حرمه الرجوع إلى بابه لأن الوقوف على الباب يلازمه الإلقام مع الخضوع والتسليم لأنه مع ربه  
في هذه الحالة والعالم مع نفسه لأنه محبوب بقياس الغيوب على شواهد الحسن لكن الشيخ رضي الله عنه  
أخذ يبينك على هذا المقام بتيه حسن واستدراك لطيف فقال رضي الله عنه وكان وجود العلم  
المنبئ عليه انفا في وقته الحاي ثوابه في وقته الماي فاخذ يبينك على الأحوال من غير تعطيل  
لمقام وهذه سبمة أهل الكمال وهذا من باب حسنات الأبرار سيئات المقربين ثم أنه أخذ يبينك على  
ما هو أخصر من هذا وأعلى وأتم بقوله ومن طرده من بابه له حرمه جميع ثوابه الكسبي المتعلق  
بالجزا وكان له جنة المواهب التي لا تتال بكسبه ولا عمل لأن الهبة منح من الله تعالى ليست من طوبى  
الجزا ولا العمل لأن الوقوف مع الكسب والعمل وطالب الجزا عليه بعد والخروج عن ذلك له عين القرب  
وليس له جزا غير النظر إلى وجهه الكريم قال تعالى وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى  
ولسوف يرضى ومن طرده عن الأحوال ومجبه عن روية الأعمال وطالب الثواب كان في غاية الكمال ولم  
يجابش من ذلك ولا بابا به أي ولا يرجعه إلى شيء من ذلك لأن أصحاب المقامين المذكورين انقالهم  
جنة المكاسب والثواب وهو لا لهم جنة المواهب كما تقدم فهم مع الحق مبرؤون من الأكوان والأجود والخائف  
كلها أكوان والكون حجاب والقلب الذي هو مطلوب من الإنسان واقف بين امرين أمر فصل وأمر  
وصل لأن القلب له الاقبال وله الادبار ويتحول القلب بالاستعداد والطالب ما لوجود السعادة  
والكمال وأما لوجود الغواية والنقص من الأمرين المنبئ عليها انفا ولكل من هذين الأمرين  
دليل يدل على حقيقة فالعلم دليل الوصول لأن العلم يستعبدك وتحملك والوصول عندهم إدراك  
الغائب الاسم الحاكم على حال العبد في الوقت من الاسامي الالهية والجمل دليل الفصل لأنه يبي أدبك  
وتجيبك وليس المراد بالجهل هنا الجهل الذي هو ضد المعرفة لا الجهل في العلم بالمعرفة لأن الفصل  
في العلم بالمعرفة يدل على كمال المعرفة والفصل عن النفس وأحوالها لتحقيق معرفتها موكل بالوصول لأن من  
وصل إلى العلم بالله عرف نفسه وانفصل عنها وفرها وأما العبدنا "سبحان الله" الله تعالى به من النظر  
شاهد لحاله راء ولقائه فان نظر إلى العلم المتعلق بالهداية بنفسه أي بأوصافه المنسوبة إليه عاد  
علمه جهلا اذ من لوازم النفس الجهل والظلم قال تعالى وحملها الإنسان أنه كان ظلوما جهولا وان نظر  
بالجهل الواجب لنفته إلى الجهل الذي هو ضد المعرفة أراد على هذا الجهل مغل بهما يتعقل به  
في وقته عن الوصول وتلقى المدد ثم ان نظر إلى الفصل وهو الفتوت خاف ورهب لتحقيق الوعيد  
اولت قلب العلم قال بعض العارفين رضي الله عنه الفصل فتوت ما ترجوه من محبوبك وهو عندنا ننزك  
عنه بعد حال الاتحاد وان نظر إلى الوصول رجا وانب في الحقيقة فمن شهد الوصول بالعلم هو  
لأنه يتوصل به ويرى نفسه كما وقع لبعض الاشقياء راس الغواية ومن شهد الفصل بالعلم نجا لأن العلم  
في هذا الوطن يدل على حقيقة الذاتيه وهي الفقر والفاقة والعجز وأنه لم يكن شيئا وبذلك على وجود  
احسان سيده وفضله وكرمه حين لم يكن شيئا وأنه اوجده بفضل وكرمه وأمد بعنايته ولطفه  
وهذا كله سبب النجاة ومن شهد الفصل بالحق قط لأنه يرى فتوت رجا به من محبوبه محبوبه والقنوط



... و من طرده عن بابه لعلمه حرمة الرجوع الى بابه و كان جود العلم في وقته ثوابه و من طرده من بابه له حرمة جميع ثوابه ولم يعباء بآيابه . وقال القلب واقف بين امرين امر فصل وامر وصل ويتحرك القلب من الامرين ، فالعلم دليل الوصل ، والجهل دليل الفصل ، والفصل موكل بالوصل ، والعبد ناظر شاه دراء فان نظر الى العلم بنفسه عاد علمه جهلاً ، وان نظر بالجهل الى الجهل ازداد على الجهل عقله (غفلة) جهلاً ، ثم ان نظر الى الفصل خاف ورغب وان نظر الى الوصل رجا ورغب ، فمن شهد الوصل بالعلم هلك ، ومن شهد الفصل بالعلم نجا ومن شهد الفصل بالحق قنط [و خاف] ... (بقیه کلمه ۲۰۹ تا اواخر کلمه ۲۱۰)

هر که را خداوند بواسطه علم او (علمی که از راه دیدن و شنیدن بدست میآید و ناشی از فکر قاصر است) از درگاه خود براند او را نیز از بازگشت بسوی خود محروم خواهد نمود ، زیرا وقوف بر درگاه حق مستلزم سلب جميع علائق مادی و معنوی سالک از خویشتن می باشد و باید که رهرو طریق حق ، دارای خضوع تام و تمام بوده و تسلیم محض بوده باشد ، بدیهی است که چنین سالکی قهراً با خدا بوده و جدای از او نیست ، ولی آن کس که ادعای علم و فضل و دانشی در برابر خدا می کند و متکی به نفس است و برای قیاس عالم غیب به عالم محسوس از وصول بحق محجوب خواهد بود .

شیخ بزرگوار (باباطاهر) در اینجا تعبیر لطیفی نموده و میفرماید : پاداش علمی که شخص عالم آن را تحصیل کرده و می پندارد که خدا را با علم مکتسب خویش شناخته و به واقع هم رسیده است ، ثواب و مقامی است که در آخرت باو داده می شود ، و این دلیلی است که خداوند عادل و کامل ، جزای هر گونه اعمال و رفتاری را خواهد داد ، و اعطای چنین جزائی خرد ، به سالکی که متکی به علم خود گشته بمصداق « حسانات الابرار سیئات المقربین » است یعنی اعمال خوب نیکوکاران نسبت به مقربان درگاه حق تعالی ناپسند است و مقربان درگاه الهی باید اعمالی شایسته تر از افراد معمولی انجام دهند .

سپس مصنف (باباطاهر) به نکته دقیق تری که اخص و اتم و اعلی از مرتبه قبل است اشاره نموده و میفرماید (۱) : هر که را خداوند برای خود از درگاه خویش طرد کند او را از جميع ثواب های مکتسبه صوری که به عنوان پاداش به صاحب آن داده می شود محروم خواهد نمود ، و بهشت مواهب را بر آنان ارزانی میدارد ، و چنین بهشتی هرگز با کسب و عمل و عبادت و اطاعت صوری بدست نخواهد آمد ، زیرا هبه و بخشش خداوند متعال نعمتی است ، که از جانب او عزا سمه به سالکین لایق داده می شود و هیچگاه به عنوان جزا و عمل نیست ، چون اتکاء عبد بر اعمال و علوم مکتسبه و انتظار پاداش بر آن موجب دوری عبد از پروردگار خواهد بود (چنانچه گفته اند : تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کافری است) و برعکس عدم اتکاء بر اعمال و عبادات صوری عین قرب و نزدیکی به حق تعالی است و جزای چنین سالکی نظر کردن بروجه کریم و جمال احسن خداوند است چنانچه در قرآن فرماید : « و نیست مرا حدی را نزد خدای نعمتی که پاداش داده شود ، مگر طلب نظر بروجه و جمال پروردگاری که برتر از همه چیز است ، و زود است که بدان خوشنود و راضی گردد ، سورة اللیل ۹۲ : ۲۰-۲۲ » پس هر که را خداوند از توجه به احوال دور کند و او را از رؤیت اعمال و مطالبه ثواب منع نماید آن شخص در غایت کمال خواهد بود و بهیچ يك از اعمال خود اعتناء و توجهی نخواهد داشت و هرگز هم به آنها رجوع نخواهد کرد ؛ و برای دسته اول و دوم بهشت اعمال و ثواب است ولی دسته سوم را خداوند بهشت مواهب نصیب خواهد نمود ، و این دسته از اکوان و لذایذ



جسمانی و ثواب اعمال و جزای کردار بر حذر هستند زیرا که همه‌ی اینها برای سالک الی الله حجاب و مانع است. باید دانست که قلب انسان دائماً در بین دو چیز یعنی فصل و وصل، و اقبال و ادبار در گردش است، گاه به حسب استعداد بسوی سعادت و کمال می‌گراید و گاه هم راه ضلالت و گمراهی را می‌پوید، و برای هر يك از این دو راه نشانه‌ی است که حقیقت آنرا آشکار می‌نماید: علم و دانش دلیل بروصل است زیرا که علم، انسان را به هدایت و رستگاری میکشاند، و وصل نزد اهل تصوف عبارت از درك کردن آن اسمی از اسماء الهی است که حاکم به حال عبد است، و جهل دلیل بر فصل می‌باشد زیرا جهالت موجب اسائه ادب و محجوبیت از حق است، و مراد از جهل در این مقام جهل بمعنی ضد معرفت است نه آن جهلی که نسبت به معرفت حق باشد زیرا علم به عدم معرفت الهی خود، معرفت است چنانچه گذشت، و جدائی از نفس و مشتهیات آن ملازم با وصل است چون هر که علم بخدا پیدا کرد واصل به حق گشته و در اینحال نفس اماره خود را شناخته و قهراً از آن دوری گزیده و فرار از آن هم مینماید، و بنده خدا همیشه ناظر به غایت آن چیزی است که حق تعالی آنرا برای او خواسته، و نیز شاهد بر حال خویش بوده، مقام خود را درك مینماید، پس هرگاه عبد علم به وصل را که موجب هدایت اوست منتسب به نفس خویش بداند یعنی آنرا از اوصاف خویش فرض کند علم او مبدل به جهل خواهد گردید زیرا که لازمه‌ی نفس پرستی ظلم و جهل است چنانچه خداوند متعال در قرآن فرماید: «... حمل امانت را انسان پذیرفت زیرا که او ظالم و جاهل است، احزاب ۳۳: ۲۷» و اگر عبد با جهل ذاتی خویش بر جهل به معرفت کنه الهی نظر کند این گونه جهل، جهل مرکب بوده و موجب مزید جهالت او و نیز نومیدی از دریافت مدد از مبدء المبادی خواهد بود، و هرگاه عبد توجه و نظر به فصل کند یعنی فوت مقامات خود را تصور کند دچار خوف و وحشت خواهد گردید، زیرا دوری از رحمت حق سبب ترس و تألم سالک خواهد بود، یکی از عرفا فصل را چنین تعریف کرده: «فصل عبارت از فوت شدن چیزی است که تو آنرا از محبوب خود انتظار داشته‌ای» و بعقده مافصل دوری بعد از نزدیکی و انفصال بعد از اتحاد است، ولی اگر عبد نظریه وصل کند امیدوار گشته و رغبت او به سلوك افزون می‌گردد پس کسیکه «وصل» را بادید علم محض مشاهده کند (و با پندار و ظن، خود را متحد و متصل به مبدء بداند) هلاک خواهد شد، زیرا چنین کسی تکیه بر علم خویش نموده و در واقع نفس پرستی می‌نماید چنانچه بعضی از اشقیاء و سران گمراهان چنین طغیان‌هایی را نموده‌اند و اما کسیکه «فصل» را با دید علمی مشاهده کند او نجات خواهد یافت زیرا علم در این مورد او را به حقیقت ذات وی که سراپا فقر و فلاکت و عجز است راهبری می‌نماید و نیز او را به احسان خداوند و کرم و فضل او دلالت میکند و می‌فهمد که فقط حق تعالی است که با فضل و کرم ذاتی خود، او را از نیستی محض لباس هستی و وجود پوشانیده و میداند که خدا همیشه با عنایات و لطف خویش سالک را دستگیری مینماید، و این اعتماد بر فضل و کرم الهی موجب نجات او خواهد بود، و هر کس که «فصل» یعنی جدائی خود را از طرف خداوند بداند او مأیوس و ناامید خواهد شد زیرا چنین کسی قطع امید خود را از حق تعالی بغلط، به اراده و خواست پروردگار (محبوب واقعی) دانسته و می‌پندارد که او چنین خواسته.

قنوط قطع امید کردن از خدا و نومیدی از رحمت اوست «پناه بر خدا از ناامیدی»



قطع الرجاء والعياذ بالله تعالى ومن شهد الوصول وهو ادراك ما يبرجوه بالحق لا بشي مما ينسب اليه  
 وجد ما يبرجوه ورجاء عدم الفتوة وفرح بالحال الممتن عليه به وحرب بالوجد الحاصل منه اليه لا بالعلم  
 ولا بالدليل ولا بالبرهان اذا العلم يدان عليه والمستدل عليه بالعلم لوجود بعد عنه لانه تعالى متى غاب  
 حتى يستدل عليه اوليس هو حاضرا لا يغيب قريب غير بعيد والوحيد يدل له لتحقيق صاحب الوجد  
 بالحق في حال الوجد والدليل عليه يجذب الى قربه من بعد وشط عليه المزار لان الحق ظاهر لا يغيب  
 قريب ولكن لشدة قربه ضعف ابصار الادراكات عنه ولشدة ظهوره اختفى والدليل له يجذب اليه  
 وابن القريب من الدار ممن حصل قرب الدار في الدار ولم يحجب الدار وهذا ممن استدل به عليه اذا القرب  
 حال والحال مقرون بالنفس لانه بغير الاوصاف على العبد ومعه موجود لان من شرطه ان يزول بعقبه  
 المثل الى ان يصفو من اوصاف النفس واقتوانه بها والعلم ثبات الحال لان العالم بنفسه كما تقدم والوجد  
 فنا الحال لانه يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق ابا ان والحال وجد الوجد الاحوال الواردة  
 على القلب من غير تعد واجتلاب ورفع الحال موجوده وهو وجدان الحق في الوجد واصل الحقايق  
 وهي جمع حقيقة يتقبلون في اوقات ثلاثة وهذا من باب الترقى في باب السلوك والتحصيل فناره مع  
 نفسه وتارة مع ربه الى ان ينتفي المعية ويسقط منه بالكلية وهذه الاوقات الثلاثة وقت نفس لعلم  
 وصاحب هذا الوقت مع الدليل والبرهان ووقت علم الحقيقة وهذا بربه لانه عارف ومقام المعرفه  
 محل ارتقا بالكشف ووقت حقيقة الحق وصاحب هذا الوقت ليس معه بقية من نفسه ولا حركة من  
 رسمه لان المحقق ليس الا الله والوقت الذي هو حاله في زمن الحال حجاب الوقت الفرد الذي لا يتعلق بزمان  
 والوقت الاول غير الوقت الثاني وانما حجبك عن شهود ذلك غير وجودك وحالك والوقت الفرد الالهي  
 زيادة الوقت الحالي ومن ثم غفل وقت اى حاله المنسوب اليه ووقته الممتن عليه فاقته وقته هذا لان  
 الغفلة هي عدم اليقظة وانتباه النفس من سنة الغفلة عن ما يرد على القلب من الاحوال واما لونه بغيره وقته  
 لان الحقايق والاحوال يرد على القلوب فان وجدت لها استعدادا وقابلية لتلقيها بنقطة سكنت وان لم يجد  
 ذلك ارتحلت من حيث نزلت فان وجد وقته اى حاله في غير وقته قبل تحقيقه بحاله كان ذلك الوجد  
 رجبا لغيره لا الحقيقة المطلوبة من الوقت وان كان هذا الغير الذي وجد وقته اى حاله لا ينسب له وقت  
 الغير بعد فوت الوقت المطلوب مكر واستدراج قال تعالى سندسدرهم من حيث لا يعلمون  
 والغير وهي الكرامات والحالات ووقته رغبة الطالب وقت رقة لطلبه الحالات ومن استعمل التي  
 قبل اوانه عوف بحرمانه فجرد الوقت الحقيقي غير الوقت وهو الوهم الذي من شرطه شهود الغير  
 وصار الوقت حجة الوقت المتعلق بالعلم الالهي الذي من شرطه نفي الوهم وشهود الغير فاما عمر الوقت  
 الفرد ومن نظري وقته اى حاله الى وقته بعين المحبة والميل فاقته وقته الحقيقي فالقطة حفظ  
 الوقت من شوايب الالتفات وبغير الحالات والكمياسة معرفة الوقت ليلا شرج عن الوقت بجهله بد  
 فيدركه المقت لان من وقف مع حاله من الحالات حجب بها عن حاله هي انتم منها واعلى اذ الوقت طرف  
 الجزاء هو الحكم الغالب الذي لا يستطيع دفعه بوجهه وهو نتيجة العمل الصالح الخالص ومن غاب عن نفسه  
 الحيواني في وقته عند تحقق النفس الانسانية بالزمن الفرد فوقته الذي يمنع من استهلاك في الحضرات



... و من شهد الوصل بالحق وجد ورجا وفرح و طرب . وقال العلم يدل عليه ،  
والوجد يدل له ، والدليل عليه يجذب الى قربه ، والدليل له يجذب اليه . وقال القرب حال والحال  
مقرون بالنفس ومعه موجود ، والعلم ثبات الحال والوجد فنا الحال فالحال وجد والوجد رفع الحال  
موجوده . وقال اهل الحقائق يتقلبون في اوقات ثلثة : وقت نفس لعلم و وقت علم لحقيقة  
و وقت حقيقة لحق . وقال الوقت حجاب الوقت ، والوقت عين الوقت ، والوقت زيادة الوقت .  
وقال من غفل وقته في وقته فاته وقته ، فان وجد وقته في غير وقته كان ذلك وجداً لغيره ، وان كان  
الوقت غير ا فوقت الغير بعد فوت الوقت مكر ، والغير وقت رد فيه وقت وقت ، فجرد [تجرد] الوقت  
غير الوقت وصار الوقت حجة الوقت فما عزالوقت . وقال من نظرفى وقته الى وقته فاته وقته .  
وقال الفطنة حفظ الوقت والكياسة معرفة الوقت . وقال الوقت ظرف الجزى . وقال من غاب  
عن نفسه في وقته فوقته ... ( بقيه كلمه ۲۱۰ تا ميانه كلمه ۲۱۹ )

هر کس «وصل» خود را که عبارت از ادراك محبوب و مطلوب است به حق مشاهده  
کند يعنى آنرا به اراده حق بداند ، آنچه را که ميخواهد مي يابد و هيچگاه اميد او از خداى  
قطع نميشود و به حال و مقام موجود خویش خوشحال ميباشد و همچنين به وجدی که حاصل  
از حال دريافتی است طربناك می گردد و حصول اين حالات با دليل و برهان نمی ثابت شود  
(حالی است يعنى و مقالی نیست) بلکه هرچه که با علم و استدلال ثابت شود دورى شىء را  
میرساند ، و خداى متعال کى و کجا غایب بوده تا نیازی به استدلال وجود او باشد ،  
(کى بوده اى نهفته که پیدا کنم تو را) بلکه او همیشه حاضر و ناظر و از همه چیز نزديك تر به آدمی  
است (۱) و لکن وجد، سالک را به حق تعالى میرساند زیرا که صاحب وجد در چنین حالی  
تعلق به حق دارد ؛ و به عبارت دیگر مصنف فرماید : اقامه برهان و دليل بر اثبات وجود  
حق ، سالک را به قرب الهی می کشاند و بعد از دورى وی ، او را به خدا نزديك می کند ، زیرا حق همیشه  
ظاهر و هرگز غایب و دور نبوده ، و لکن از شدت قرب و غلبه انوار ، دیده از دیدار او عاجز  
است ، و نیز بسبب شدت ظهورش مخفی از انظار می باشد ( یا من هواختفى لفرط نوره )  
اما راهنمائی حق و دستگیری او ، مر سالک را موجب جذب و کشش سالک است به خود حق  
تعالى و لکن نزديکی با دليل کجا وفانى شدن در حق کجا ؟ و اين بمانند آنست : که  
شخصی بدون واسطه و حجابی از قبیل دیوار و ... در کنار صاحب خانه نشسته ، و دیگری  
داخل خانه نگشته ولى نزديك به خانه است . و اين ها که گفته شد متعلق به کسی است که در  
غير مقام وجد و جذبه بوده و بخواهد محبوب خود را با استدلال و دليل بفهمد زیرا که  
قرب به حق حال است ، و حال هم همواره توأم با نفسانیات بوده و با نفس موجود می شود  
و نیز از خصوصیات حال آنست که زایل می شود و حال دیگر جای او را میگیرد «کل حال يزول»  
تا اینکه سالک راه حق ، از نفسانیت خود پاك و خالص گشته و به مرتبه مقام برسد ؛ و همچنين  
علم سبب تحقق حال است و چنین عالمی مبتهج به علم خود است چنانچه گذشت ، و اما وجد فانی  
شدن از حال است و سالک را از علوم مکاشفه و مشاهده مستغنی میکند ؛ پس حال قرب ، عبارت  
از بعض واردات قلبی است که شخص واجد در ایجاد و بچنگ آوردن آن مداخلیتی ندارد  
لکن حصول آن متوقف بر شخص واجد است چون با نبودن واجد ، اصلاً وجدی متحقق نمیشود ،  
ولکن رفع حالات مذکور ( در قرب ) مستلزم پیوستن واجد به اصل موجود است که در اين  
حال واجد از خودیت خود ، فنا گشته و وجد وی او را به حق تعالى میرساند .



اهل حقایق (حقایق جمع حقیقت است) جهت طی مدارج کمال و ارتقاء به مراتب عالیۀ سلوک دارای سه وقت (حال) هستند چون گاه مشغول به خود و با نفس خویش بوده، و گاه با پروردگار خود میباشند بنحویکه معیت بکلی منتفی گشته و فناء صرف حاصل میشود، و از این سه وقت: یکی آن است که هر نفسی از انفاس سالک اهل حق برای کسب علم تازه باشد، و صاحب این وقت کارش دلیل و برهان است؛ و دیگری وقتی است که سالک علم را به حقیقت تبدیل می کند یعنی به مقام معرفت میرسد، و صاحب این حال در جمیع احوال با خدای خود میباشد زیرا که بمقام معرفت و کشف نائل شده است؛ و سوم وقتی است که عارف حقیقت را به حق تبدیل مینماید و صاحب این حال از خود، خودیت و نام و نشانی ندارد زیرا که او بحق پیوسته است.

وقت حجاب وقت است، یعنی کسیکه خود را مقید به يك حال نماید، آن حال نسبت به حالات دیگری که فعلاً آنرا ندارد، حجاب است؛ و اگر عبد مقید به حال واحدی نشد و در صدد کسب حالات دیگری برآمد هر يك از حالات مکتسبه او، از لحاظ ارتقاء به درجات عالیۀ بمانند حال قبل است زیرا که در واقع، اوقات، متعدد نیست و جملگی حالات یکی است، و این خود سالک است که نمیتواند حالات مختلفه را با هم داشته باشد؛ و اما حالی که از ناحیۀ الهی نصیب سالک می شود، آنحال اضافه بر حالی است که خود شخص آن را کسب کرده است.

هر کس از حال خود غافل گردد و رعایت آنرا ننماید آن حال از او زایل می شود، چون غفلت عبارت از بیدار نبودن سالک، و عدم توجه او به حالاتی است که به قلب او وارد میشود، و اما اینکه چرا آن حال از سالک فوت می گردد بجهت آن است که حقایق و حالات گاه به قلب مؤمن وارد می شوند پس اگر در آن قلوب قابلیت و استعدادی یافتند در آنجا مسکن گزیده و میمانند والا از همانجا که آمده برگشته و زایل از قلوب می گردند، و اگر مجدداً حالی به سالک دست داد، این حال باز یافته ثانوی، غیر آن حال از دست داده قبلی است، و وجد حاصل از آن هم مربوط به حال دوم است، و اگر صاحب حال پندارد که حال باز یافته دوم همان حال اول قبلی است، این پندار اشتباه بوده و به لحاظ اینکه شباهت به حال اول دارد موجب مکرو استدراج (۲) سالک می گردد، زیرا که او گمان میکند حال از دست رفته قبلی را دوباره باز یافته است، در صورتیکه چنین تصویری صحیح نیست، و خداوند می فرماید: «آنانکه آیتهای ما را تکذیب کردند ما آنان را فریب میدهیم بنحوی که نمیفهمند و خیال میکنند که بواقع رسیده اند، اعراف، ۷: ۱۸۲»؟ و نیز زمان حالات بعدی مسلماً غیر زمان حالات از دست رفته قبلی است؛ (بدیهی است که هر کس چیزی را در غیر مورد خاص خود بکار ببرد موجب حرمان و محرومیت او خواهد بود) و بنابر آنچه که گفته شد: پیدایش هر حال پس از حال فوت شده، حالات پیشین را نیز مجرد از قیود زمان و مکان نموده، فقط آنها راهنما و دلیلی بیش برای نیل به علوم الهی نیستند که شرایط آن نفی موهومات و نفی شهود غیر است، پس وقت (حال) چقدر عزیز و گرامی است. (بقیه در صفحه ۸۸۱)

(۱) یا من هو اقرب الی من حبل الورد،

(۲) معنی استدراج در صفحه ۷۲۰ گذشت



<sup>٢٣</sup>  
 المطلقة بالتجريد عن كل وصف يوجب الحضرة له ومن نظر في وقته أي في حاله في زمن الحال من  
 وقته الموصوف به إلى نفسه أي نظر في حاله من حاله إلى حواله فوقته عليه لانه من حصل  
 له رب الوقت حصل له كل شيء ومن فاته لوقوفه مع نفسه ونظره في حواله فاته كل شيء والعلم موكل  
 بالكلام لانه لسان كثرة وبيان والوجود موكل بالخبر لان الوجود لا يشأ الا عن معرفة والمعرفة  
 لسان واحد لا كثرة قال عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه وقال بعض المحققين رضي الله عنه  
 اصحب من شئت من العلم لا يتففع بعلومهم ولا تصحب الاعارفا واحدا انتهى ومن علم عند المشاهدة  
 كفراي ستر وحب لان المشاهد للتوحيد ولأهل والذهور منا في حصول العلم ومعرفة المعلوم  
 فاذا علم استتر عنه انوار التجلي وحب عن المشاهدة ومن وجد نفسه عند المعرفة اشرف  
 لانه راي نفسه مع معرفته فماراي الا نفسه ولا سبيل إلى حصول المعرفة الا بخروجك عنك  
 وعن المعرفة ومن عرف عند المراقبة الحد لان المعرفة تتعلق بالكشف والمراقبة تتعلق  
 بالعلم والمعرفة ليست من معلومات العلم ومن هنا وقع الالتحام لان المعرفة طريقها الهداية  
 ولهذا قيل العالم بنفسه والعارف بربه لا بالمراقبة ولا بالحال فمن وجد نفسه أي اوصافه  
 في معرفته المتعلقة بشهود الحروف عاد وجوده المنسوب اليه من علم ومعرفة في وقته حين لا  
 في معرفته لان المعرفة روية الحروف من غير وجود العارف ولا ايجاد والخروج من العلم الذي  
 هو طريق المعرفة إلى موطن الدليل والقياس جهل بالمعرفة لان العارف بين عالين بين عالم بالإحكا  
 م وبين عالم بالله لانه انتقل من الخبر إلى موطن النظر بالله فهو ناظر إليه بما امر به من النظر إليه  
 وليس معه بقية من البقايا اصلا والتميز مع العلم باحكام المعرفة تنعكس لحال العارف لان المعرفة  
 الاستشراق على الكل بعينه فيكون عالما في جهله جاهلا في علمه ولهذا قال والمعرفة بالعلم الإلهي  
 الثاني للشرك مطلقا توحيد لان من وحده به فما وحده فلا بد للعارف من العلم والمراد به التجريد  
 اذا العلم بالمعرفة معرفة بمعرفة والمراد بالعلم هنا ما كان ضروريا مستغنيا في تعلقه عن نصب  
 الأدلة وقيام المحجة وبذاته المعروف كفراي ستر عن الأسباب التي بها تكتسب المعرفة وانما تكتسب  
 للأسباب بالوجه الذي منه نسبت اليك المعرفة فمن تعرف اليها الحق بذاته انمحت المعارف المعروفة  
 والمعرفة وكلما يتعرف به وثبت بلاضافة كما تقدم في غيره اموضع اذا الدخول في الحقيقة المحقة  
 بالحق بالخروج من الحقيقة بحيث لا يرى للوجود اولا حقيقة والخروج من الحقيقة السلبية  
 بالدخول في الحقيقة الاضافية إلى الحضرة الالهية وصاحب هذه الحضرة الالهية وصاحب هذه  
 الحضرة السنية هو الذي خرج عن نفسه وهواه بالكلية اذا الهوى وهو الميل زنا نار النفس  
 المتعلقة بالاصاف البشرية والنفس المعلوم من هذه الاوصاف زنا والقلب تجبه عن الغيب  
 وتلقي المدد فالنفس انعقد بالهوى أي جبهها الهوى عن تلقي المدد وسلوك طريق الآخرة لان من  
 طلب الآخرة بالهوى ضل قال عليه الصلاة والسلام ابغض الله عبدا يوما القيمة الهوى والقلب انما  
 بالنفس فحجبته عن الحق لان ما تم حجاب اعظم من النفس للقلب فقطع نار الهوى بالشوق المتعلق  
 او الخوف المزيج وقطع زنا النفس بالمحاسبة وخرق العوايد فاذا انقطع علايق النفس الحيوانية من



... له و من نظرفی وقته من وقته الی نفسه فوقته علیه . وقال العلم موکل بالکلام والوجد موکل بالخرس . وقال من علم عند المشاهدة کفر ، ومن وجد عند المعرفة اشک ومن عرف عند المراقبة الحد . وقال من وجد نفسه فی معرفته عاد وجوده فی وقته جهلاً فی معرفته . وقال الخروج من العلم جهل والثبات مع العلم ضعف والمعرفة بالعلم توحید . وقال العلم بالمعرفة معرفة و بذات المعروف کفر . وقال الدخول فی الحقيقة بالخروج من الحقيقة والخروج من الحقيقة بالدخول فی الحقيقة . وقال الهوی زنا النفس والنفس زنا القلب ، فالنفس انعقد بالهوی والقلب انعقد بالنفس . (بقیه کلمه ۲۱۹ تا آخر کلمه ۲۲۶)

وبالعکس آن کس که بهنگام حال، متوجه خود و نفس خود باشد، چنین حالی به ضرر او تمام خواهد شد، زیرا هر کس که در هر حال اگر به صاحب وقت و حال، یعنی به خداوند دست یافت همه چیز برای او حاصل گشته و به نفع او هم خواهد بود، اما کسی که مشغول به خود گشته و توجه به حالات خویش داشته باشد همه چیز او از دست خواهد رفت .

علم معمولاً توأم با کلام و بیان است زیرا که کلام (سخن گفتن از خدای) متعلق به اهل کثرت است و اما وجد توأم با گنگی و خودداری از سخن گفتن میباشد زیرا منشاء وجد معرفت است و معرفت هم مستلزم گرایش به وحدت و فرار از کثرت است چنانکه پیغمبر اکرم (ص) فرموده است . «آنکس که خدای را شناخت زبان اولال خواهد بود» و یکی از بزرگان عرفا گفته: «باهر کس از علماء که خواستی مصاحبت و معاشرت کن چون از علوم آنان بهره مند خواهی شد، ولکن از اهل معرفت و عرفان فقط با یکنفر از آنان آمیزش نما» و این گفته دال بر گرایش به وحدت و فرار از کثرت است .

هر کس که بهنگام مشاهده توجه به علم خود هم پیدا کند، این توجه سبب محجوبیت و مستوریت او خواهد بود زیرا که موحدین از همه چیز غیر از خدا بکلی ذاهل و غافلند و غفلت از هر شیء منافی با حصول علم به آن شیء و شناسائی آنست، پس هرگاه سالک توجه به علم خود کند تجلیات انوار الهی از او سلب شده و از مشاهده جمال محبوب محجوب خواهد ماند؛ و هر کس که در حال معرفت توجه به خود پیدا کند موجب شرک او خواهد بود زیرا که خود بینی با خدا بینی سازگار نیست و معرفت حقیقی آنگاه پیدا می شود که سالک از خود و معرفت خویش دور گشته و خویشتن بینی را از خود سلب کند؛ و هر کس که در حال مراقبه به معرفت خویش هم توجه داشته باشد موجب الحاد و انکار او خواهد بود زیرا که معرفت، متعلق به کشف و توجه به باطن است، ولی مراقبه متعلق به علم میباشد، و چون معرفت از معلومات و مصادیق علم نیست لذا با مراقبه هم سازگار نیست و جمع بین آن دو موجب الحاد خواهد بود چرا که راه معرفت هدایت است نه علم و بهمین جهت است که گفته شده عالم با نفس خود مشغول بوده ولی عارف با خدای خود سروکار دارد، پس راه معرفت هدایت است نه مراقبه و نه حال .

(پس) هر کس که در مقام معرفت و شهود، توجه به خود پیدا کند علم و معرفت او مبدل به جهل خواهد شد زیرا که معرفت حقیقی توجه نمودن به معروف، و صرف نظر کردن از خود و اوصاف خود می باشد. خارج شدن عالم از علم خود یعنی کنار گذاردن او علم را و تمسک به قیاس و دلیل که هیچیک مفید علم نیست موجب جهل در معرفت است (مراد از علم در اینجا ضروریات و بدیهیاتی است که جنبه طریقت برای معرفت واقعی دارند) چونکه عارف بین دو عالم است: یکی عالم به احکام الهی و دیگری عالم بحق تعالی و باید که از علم به ظواهر احکام الهی معرفت به پروردگار



پیدا کند و در این صورت است که عارف به همه چیز دست یافته و هیچ چیز برای او مجهول نخواهد ماند؛ و همچنین اکتفا نمودن به علم به ظواهر احکام الهی بدون توجه به معرفت واقعی دلیل بر ضعف و بی بصیرتی عارف است، زیرا که معرفت مستلزم جمیع احکام بوده و اشراف بر همه چیز خواهد داشت و هرگاه برای عارف چنین معرفتی حصول یافت، او عالم بر همه مجهولات گشته ولی از علم بخود جاهل است، بدین معنی که نباید توجهی به علم خود داشته باشد؛ ولیکن آنگاه که عارف معرفت به علم با حکام الهی پیدا نمود یعنی معرفت او بحق تعالی توأم با علم گردید در اینجا است که توحید کامل برای او پیدا شده و نافی مطلق شرک خواهد بود زیرا که وحدانیت مطلقه حق، از معرفت توأم با علم حاصل میگردد، و مراد از علم در این مقام علمی است که عارف بتواند با آن، علم بخود و حق تعالی را از جمیع امور مادی تجزید کند. (زیرا) علمی که سبب شناخت صفات خداوندی و از توجه به اوصاف جلال و جمال معبود حاصل شود، این چنین علم به مثابه معرفتی است که عارف با آن به شناسائی حق تعالی میرسد، و نیز مراد از «علم» در اینجا علم ضروری و بدیهی است که محتاج به اقامه دلیل و برهان نباشد، و اما علم به کنه ذات معروف و غفلت از کثرات و عدم توجه به طاعات و عبادات کفر است، یعنی صرف نظر کردن و چشم پوشی از اسبابی است که به وسیله آن، کسب معرفت واقعی می شود، و بدیهی است که محتاج بودن به دلایل و اسباب معرفت گاهی است که خود معرفت امکان نداشته باشد ولی هرگاه حق تعالی خود را به شخص عارف معرفی نمود در چنین صورتی اسباب معرفت بکلی زائل گشته و دیگر نه عارفی و نه معروفی و نه معرفتی و نه چیزیکه سبب معرفت است باقی خواهد ماند چنانچه قبلا هم در موارد مختلفی ذکر گردید. (زیرا) داخل شدن به حقیقت کامله الهیه (یعنی تحقق پیدا کردن به حقایق و وصول بحق) با خارج شدن از حقیقت ناقصه است بنحوی که عارف برای خود، خودیتی و انانیتی نپندارد، و خارج شدن از حقیقت سلبيه نفسانيه با داخل شدن (اکتساب) به حقایقی است که منتسب به حضرت اله باشد (۱) و کسی دارای او صاف الهیه و این مقام رفیع خواهد بود که بکلی از هوای نفس و خویشتن بینی رسته باشد. (زیرا) هوای نفس، یعنی توجه به مشتهیات نفسانی و اوصاف بشری، بمنزله زنا و کمر بندی است که سالک آنرا به کمر بسته باشد، و داشتن چنین نفسی زنا و قلب است که عارف را از مشاهدات عالم غیب محجوب و از توفیقات ربانی محروم میسازد، پس نفس بسبب هوی از سیر کمالی و قبول تأییدات ربانی و سلوک راه آخرت، باز میماند زیرا کسیکه آخرت را با هوای نفس طلب کند او گمراه خواهد بود چنانچه پیغمبر اکرم (ص) فرموده: «مبغوض ترین معبود بنده، در روز قیامت هوای او است» (۲)؛ و قلب هم بسبب چنین نفسی از رسیدن بحق باز میماند زیرا هیچ حجابی برای قلب بدتر و بزرگتر از نفس نیست؛ و بنابراین قطع زنا و هوی با شوق حرکت را، و یا با خوف تکان دهنده (که از این تعبیر به مقام خشیت نموده اند) می باشد، و نیز طریقه پاره کردن زنا و نفس به محاسبه و مراقبه و ترك علائق و عوائد دنیوی است، پس وقتی که علائق نفس حیوانی از قلب عارف قطع گردید...

(۱) در این کلمه مصنف، ایهام دوری است که با مراجعه به صفحه (۴۱۳) کتاب، ایهام

مذکور برطرف خواهد شد.

(۲) مضمون آیه: افرایت من اتخذ الله هویه واضله الله علی علم... (الجاهیه ۲۳: ۴۵) می باشد



القلب وحدث عنه نار الشبه واتقن من قيود العوايد التي سمعه وشهد حضرة ربه وصار حضرة الالهام  
 لان الالهام وحى يلقيه خاطر الحق لكل قلب التي السمع وهو شهيد والوسوسة ضد الوحي وهو  
 حديث يلقيه الشيطان في القلب الغافل من غير حرف له اذقة النفس على عوايدها وشهواتها  
 وذلك مما يصف سلطان القلب وهو الايمان ويقوي سلطان الهوى والشيطان قال تعالى  
 ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا بالة التمة الناشئة عن تلك الموانعة التي لم تنف الوسوسة  
 والشك والاهام التي هي من صفات النفس المحجوبة والالهام الناشئ عن الوحي الالهي لموانعة  
 الحق لمواده تحجب عنك وعن مرادك لتكون بمواده وذلك اعلى المقامات كما تقدم والعلم  
 المتعلق بحضرة النفوس اشتاق من الله تعالى على الضعفاء لان فيه تأليفا لعالم البشرية والوجود  
 المتعلق بحضرة الالهام الذي هو القلب احراق لان فيه تقديسا من اوصاف الطبع وظلمة النفس والعلم  
 للعباد والوجد للفقر ومحبة التي لربه مروجة بالعطية وصاحب هذا الموطن والعباد بالله تعالى  
 يخاف عليه عند المنع ان يكون ممن يعبد الله على خوف لان بسطة العطا وقبضه المنع كان ذلك دليلا  
 على طفوليته في الطريق وجابه عن الله تعالى لان محبته بالعطا غير خالصة ومحبة الفقير لربه خالصة  
 للمعطي لانه لم يشغله ظاهر منعة العطية ولا باطن منيتها فهو عبد المعطي والمنعم لا عبد الوطية والمنة  
 حقيقة المعنى في وجود العطية لان وصف الغنا اسم مجازي مكتسب اثبتته وجود العطا وحقيقة  
 الفقر عدم ما اي عدم تلك النسبة لان الفقر اسم حقيقي موضوع للذات الادمية فمن لم تحب العطا عن  
 المعطي كان له الامان لانه لم يتجاوز حده ولم يتعد طوره لان من ادبته القدرة الربانية اجرت عليه  
 مقدوراتها في السر والعلانية والقدرة لا يزاها غير الادمغة واهلكته وجسسه الحزمة على ستر  
 النفس في شهواتها وعوايدها تحزن بحقايق الخدمة لانفسه وحقايق الخدمة الاتصاف باوصاف القوة  
 وزهد في وجوده واحواله ونزكه بالكلية اذ الزهد حقيقة يتبعها ترك بل هو عين الترك لكل ما يشغل  
 عن ما لا بد منه ولهذا استدرك هذا المعنى بقوله والزهد ترك يتبعه حقيقة لانه لما ترك ما لا  
 يعنيه حصل له ما يعنيه ولا بد له منه وهي الحقيقة التي هي مطلوب الحق من الخلق ومن استغل بما لا يعنيه  
 ضيع من احواله ما يعنيه ولا بد له منه ولهذا قيل غاية الزهد التفاني عن كل ما يجوز هلاكه وليس للفرايد  
 المزيدة عند تجليات الاسرار الالهية نهاية ينتهي العارف اليها الا برفع العناية الالهية عند شعور  
 التحقق بالوجود والاطلاق من القيود والحدود حتى من الاطلاق وغائط السكر في حال الوصول لتلبس  
 عرض لك من بقية لوجودك كدرك بصحولة ان الصحو الرجوع الى الاحساس والرجوع بعد الوصول  
 على نوعين ان رجوع بالنور الذي دخل به فهو محفوظ صديق وان لم يرجع به فهو احد رجلين اما سكران  
 شالط لغلبة الوجد والحال واما زنديق والعباد بالله تعالى لوهم حصل له وتلبس لانه لم يتصل  
 من بقايا قبل الوصول لان من احبه من العباد للموافاق انما احبه لاجل وعده على العمل والمجازا  
 والثواب ولذلك حجب عن حقيقة الوصال لان هذه الحقيقة تتحاشى ان يشهد معها حكم المعية  
 فاما بالاكوان وهي الاجور ومن هنا حصل المحاب وحرم الوصال لان غاية الوصال بالاتصال  
 فقد فقد وانتطاع حكم القطيعة ولهذا قال من احبه للوصال لم يرد بعده نوا لان ما يطلب



وقال الوسوسة لموافقة النفس واللذة لموافقة العلم و الالهام لموافقة الحق . وقال العلم اشفاق والوجد احراق . وقال محبة الغنى لربه ممزوجة بالعطية و محبة الفقير لربه خالصة للمعطي ، فحقيقة الغنى وجود العطية و حقيقة الفقر عدمها . وقال من ادبه القدرة و حبسه الحرمة تحرك بحقایق الخدمة . وقال الزهد حقيقة يتبعها ترك ، والزهد [والتزهد] (۱) ترك يتبعه حقيقة. وقال ليس للفوائد نهاية الا برفع العناية. وقال غاط السكر من بقية كدرك بصحو . وقال من احبه للنوافل حجب [لنوال حجه] (۲) عن حقيقة الوصال و من احبه للوصال لم يرد بعده نوالا (از کلمه ۲۲۷ تا آخر کلمه ۲۳۴)

... و آتش شهوت او خاموش گشت و بکلی از قیود علائق مادی آزاد شد ، در این حال ، عوالم غیبی را مشاهده نموده و نیز الهاماتی از حضرت ربی دریافت خواهد نمود زیرا الهام نوعی از وحی است که صاحبان قلوب پاک آنرا از حق تعالی میگیرند . (۳) وسوسه شیطانی ضد وحی است و آن چیز است که شیطان به قلب غافل الغاء می کند بدون آنکه شخص غافل صدائی و یا حرفی را بشنود و لذا مصنف فرماید : وسوسه موافقت نفس است با علائق دنیوی و شهوات نفسانی ، و این وسوس موجب تضعیف ایمان که سلطان قلب است میگردد و بالعکس سلطان هوی و جنود شیطان را تقویت میکند چنانکه خداوند متعال خطاب به شیطان نموده و میفرماید : «توبرندگان مؤمن من مسلط نخواهی شد مگر بر گمراهانی که از تو پیروی کنند ، الحجر ۱۵ : ۴۲» و لمه (در مقابل وسوسه و آن خاطراتی است که از جانب ملائکه به قلب سالک القاء می گردد) موافق با علم است ، و وسوسه و شك و اوهام را که از اوصاف نفوس محجوبه است از قلب عارف بیرون میکند ، و الهام که ناشی از وحی الهی است ، موافق با مراد حق است ، بنحوی که تورا از تو و هر چه که غیر حق و مقصود تو است غافل کند تا آنکه توئی به دلخواه خود ساخته و بسوی خویش جلبت نماید ، و این بالاترین مقام اهل سلوك است.

علمی که از ناحیه حق تعالی به نفوس بشری افاضه می شود لطف و مهربانی خداوندگار است بر بندگان ضعیف خود، تا در عالم بشریت مأنوس باشند، و لکن وجدی که بسبب الهام بر قلب عارف وارد می شود سوزاننده اوصاف طبیعت سالک است تا او را از ظلمت نفس پاک کند ، (علم سبب بی نیازی ، و وجد موجب فقر و نیازمندی است ۱)

محبت شخص غنی به خدای خالص نیست بلکه بسبب نعمتهائی است که حق تعالی بوی عطا کرده است ، و این گونه اشخاص بهنگام قطع نعمت آنان ، خدای نا کرده ممکن است از کسانی باشند که قرآن کریم در باره آنان فرموده : «بعض از مردم کسانی هستند که خدا را به ظاهر می پرستند ، الحج ، ۲۲ : ۱۲» زیرا خوشحالی در حال نعمت و غمگینی در نبود آن، دلیل بر طفولیت سالک در راه سلوك حق میباشد و چنین محبتی غیر خالص ، موجب مستوریت

۱- چنانچه زهد دوم در کلام مصنف بنابر بعضی نسخ «تزهد» بوده باشد برای معنی آن به صفحه ۵۸۸ همین کتاب مراجعه شود .

(۲) نوافل جمع نافله و بمعنی عطایا هم آمده است، لکن بقرینه آخر این کلمه و نیز ابتدای کلمه بعد «النوال» خوانده شود صحیح تر بنظر میرسد .

(۳) اشاره است به آیه : ان فی ذلك لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد، سوره ق ۳۷:۵۰



و حجاب از باری تعالی می گردد، لکن محبت اشخاص فقیر (تهی دست) به خدا خالص است چون نعمت های ظاهری خدا و یا آرزوی باطنی آنان بر عطایای الهی سبب محبت آنها به حق تعالی نگردیده تا در صورت فقدان آن متألم و یا متأثر گردند، بلکه او بنده خالص خدا است نه بنده عطایا و نعمتهای وی، و چون صفت غناء از اوصاف مختصه الهی است لذا اطلاق غنی بر آدمی مجازاً و بقرینه عطایائی است که از غنی مطلق و فیاض ابد باو میرسد، لکن اطلاق فقر بر فقیر حقیقی است ازیرا که آدمی ذاتاً محتاج و دائماً نیازمند فیض غنی علی الاطلاق می باشد، و کسیکه نعمتهای ظاهریه الهی او را از خود منعم و معطی حقیقی محجوب نکند او در امن و امان است و از حقیقت خود و مقام و اندازه خویش خارج نخواهد شد.

(چون) کسی را که پروردگار عالم تربیت و تأدیب نماید و جمیع مقدورات خود را در ظاهر و باطن بر او آشکار کند (قدرت الهی چنانست که با هیچ چیز در نمی افتد مگر اینکه او را سرکوب و نابود میکند) و نیز حرمت الهی وی را از پیروی شهوات و لذات نفسانی منع فرماید، چنین عارفی تمام حرکات و سکنات او خدمت حقیقی یعنی عبودیت محض بوده و در جمیع احوال و حالات زهد حقیقی را که بمعنای ترك ما سوی الله است اختیار خواهد نمود. (زیرا) زهد ملکه است که نتیجه آن ترك هر آن چیز است که انسان را از خدای باز میدارد و شاید هم مطلق الترك باشد و لذا مصنف نیز استدراك نموده و میفرماید: زهد، مطلق ترك است که نتیجه و ثمره آن پیدایش حقیقت است زیرا که انسان هرگاه ترك امور بی فایده را نمود چیزهای با فایده که لازم و مفید است، برای او حاصل می شود و آن امر لازم همان حقیقتی است که مطلوب حق تعالی از بندگان خود می باشد، و اما کسیکه مشغول امور بی فایده شود حالات مفید و لازم خود را ضایع گردانیده و بهمین جهت هم بعضی ها گفته اند. «غایت زهد فانی شدن از هر چیزی است که باید آنها را نابود ساخت».

حقایقی که از تجلیات اسرار الهی عاید سالک می گردد برای آن نهایی متصور نیست تا عارف بدان دست یابد، مگر اینکه عنایت حق تعالی متوقف گردد، و این تجلیات موقعی است که سالک طریق سلوک از جمیع حدود و قیود حتی قید اطلاق و شهود هم خارج گشته و بهستی مطلق پیوندد.

خطایای سالک در حال سکر و وصول، بدان سبب است که در حال صحو (هشیاری قبل از سکر) ناپاکی های اخلاقی و مقداری از رذائل نفسانی در وی باقی مانده و نتوانسته است خود را تصفیه کامل بنماید، حالت صحو برگشتن از سکر و مستی به حالت احساس و استشعار است، و این رجوع بعد از وصول دونحو است: یکی رجوع بعد از نورانیت واقعی که صاحب آن در امن و امان و حفظ الهی است، و دیگر رجوعی است که بدون اخذ نورانیت تام باشد و این نحو رجوع هم بردو قسم است: یکی سکرانی که در اثر غلبه وجد و حال شطحیاتی (۱) از دهان او خارج می شود، و دیگر العیاذ بالله زندیقی (کافر، بی دین) است که در اثر عدم تصفیه باطن از کدورات نفسانی، دچار اشتباه شده و معبود خویش را باقوة و اهمه خود شناخته است (چنانچه در روایت هم وارد شده: من عبد الله بالتوهم فقد كفر). (بقیه در صفحه ۸۸۱)

(۱) معنی شطح در پاورقی صفحه ۸۵۲ گذشت.



النوال الامن راي له عملا ومن احبه له التي غيره <sup>٣٥</sup> ثم ردد بعد تبا اذ ليس بعد الله شي ابد والنوال  
 ذلك العبد من الحق اذا كان العبد مع نفسه في موطن المحاب والوصال الذي هو موطئ بالكشف  
 وعدم المحاب مراد الحق من العبد لان مراد الحق من العبد موافقة الامر على الكشف والعيان حتى يكون  
 ولا تكون لانك مادمت انت فانت مريد حتى اذا افان عنك صرت بالمواصلة والتحقيق مراد اما  
 توام الا بعد فانيهم في المحبة فمن احبه لحظه وهو الخيال زالت المحبة مع عدم الحظ وهذا واليا  
 بالله تعالى يخاف عليه ان يكون ممن يعبد الله على حرف ومن احبه لوسا له زادت المحبة عند  
 وسال لان حقيقة الوصال الحاصل غيبوبة الواصل عن روية الوصال المرزب الوصال وهذه علته  
 عدم زوال المحبة وزيا دتها عند المحب الواصل والموجب لارضا الستر شهود هذه الاكوان الدنيوية  
 والاحوال الدنيوية وكل ما يدنو من القلب من هذه الاحوال كان سببا للبعد وارضاء المحاب وجعل الله  
 الدنيا الدنيوية على اثبات البعد لئلا يلق بها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في حقيقة  
 القرب لمعرفة الله تعالى لمن كان له قلب سليم ينظر به ويعتبر قال الله تعالى قل انظروا ماذا في  
 السموات والارض فتح لك باب الفهم في هذه الدار لتحصل الكمال اذ كل سر لم يظهر فيها لم يظهر في الاخرى  
 فاقدم وتحتمل ان المراد بالقرب هنا ما يكون للنفوس المحبوبة بشهواتها وطلب ما لو فاتها لان النفس  
 من شأنها حب العاجل ولهذا باغت السعادة الموحلة بالعاجلة ولهذا قال وجعل الآخرة على اشارة  
 القرب كما ثبت ذلك نقلا وعقلا في حقيقة البعد وهذا من باب حفت الجنة بالمكاره واثارتها بالنهمات  
 وتحتمل ان مراده بقوله عن الآخرة في حقيقة لمن رضى بهاد وان الله تعالى لان المحقق ليس عند عذاب غير  
 البعد وارضاء المحاب وجعل الله الدنيا قسرة الآخرة وموطن الاستعداد ودار بلا واختبار محتاج  
 الى الصبر والذي يعينك عليه مجانبية النفس وما تدعو اليه لان من كان محبة نفسه القيسد  
 لصبره الدنيوية لم يدع من الله بر في شي لان الصبر كما قال الاسناد المحقق الكبير رضي الله عنه هو تحمل  
 المشقة بانتظار الفرح وثقة بصدق الوعد ومن كان محبة نفسه النفيسة لغيره اي للجنة اولواه  
 كان باقيا بصبره في هذه الدار لان الدنيا ميدان الآخرة اذ هي موطن الكسب والاستعداد والآخرة  
 محل المزاولة ميدان الحق يجمع فيها العباد لتجزي كل نفس بما كسبت من الاعمال واعمل التجريد  
 والكمال طو والكونين وذهبوا الى لا ابن ثم قدر فعوا الهمة بشهود النعمة من غير الهمة ومن شهد  
 السعة قبل المنعم كان عبد النعمة فاحب الله لنعمه لغفلته عنه ولحجابه بها ومن شهد المنة قبل  
 النعمة صار عبد المنعم ولم تحببه النعمة عن المنعم واحب الله ما ضاهى اذاته الشريفة تنبيه اعلم  
 ان سر الالوهية والمضاهاة الرحمانية واعمال ملك به كثير من العباد لان من غفل عن استعمال  
 دوا هذا الدال العضال المنبه عليه في القرآن العظيم غير ماصرة ادعي وصف الربوبية وهو الكبريا  
 والعظمة والحول والقوة والارادة وصار كله شركا خفيا اذ مخالفة الحق وهي سلب هذه الاوصاف  
 عنك في الحقيقة لا في المجاز توحيده لان التوحيد غير لا علم وما بين توحيدك الاخر وجك  
 عنك وفي الامر الذي من لوازم العبد امثاله والحلي به كثر لان العبد لا مثال امر سيده لا  
 الاتصاف باوصافه واحواله الاشتراك في الاسلوب والمضاهات في الاوصاف ما جعلت الالتعلق



وقال النوال حظ العبد من الحق والوصول مراد الحق من العبد ، فمن احبه لحظه زالت المحبة مع عدم الحظ ، ومن احبه لوصاله زادت المحبة عندوصاله . وقال جعل الله الدنيا على اشارة البعد في حقيقة القرب ، وجعل الاخرة على اشارة القرب في حقيقة البعد . وقال الدنيا قنطرة الاخرة . وقال من كان محبة نفسه لنفسه لم يكن من الصبر في شيء ومن كان محبة نفسه لغيره كان باقياً بصبره . وقال الدنيا سيدان الاخرة والاخرة ميدان الحق . وقال من شهد النعمة قبل المنعم احب الله لمنعه . ومن شهد المنعم قبل النعمة احب الله لمنعه . وقال مخالفة الحق في الحقيقة توحيد وفي الامر كفر . ( از کلمه ۲۳۵ تا آخر کلمه ۲۴۱ )

نوال حظوظ نفسانی و بهره مندی عباد است از خدای خود ، و این وقتی است که عباد اعمال و طاعات خود را برای حظ نفسانی خویش انجام دهد ، و محجوب از درک حقایق باشد ، لکن وصال که منوط به کشف عارف و عدم محجوبیت اوست ، عبارت از مراد الهی است از بنده خود ، زیرا خواست خدای از بنده ، اطاعت و موافقت او است مر خدای را به طریق کشف و شهود ، تا آنجا که انانیت عبد بکلی از بین رفته و از خودیت خویش تن بی خود گشته و فانی در وجود حق گردد ، چون مادام که خودیتی باقی است اراده هم باقی است ، و اما وقتی که عبد فانی از خود شد ، و اصل به حق گشته ، و به حقیقت می پیوندد ، و در محبت خدای تعالی نابود می شود ؛ پس هر کس پروردگار را برای حظ خویش یعنی بجهت عطایا و بخشش های او دوست بدارد ، بدیهی است که بهنگام فقدان نعمت ، محبت او هم زایل خواهد شد ، و العیاذ بالله ممکن است از کسانی باشد که آیه شریفه : «ومن الناس من يعبد الله على حرف ، الحج ، ۲۲ : ۱۲ ؛ یعنی بعض از مردم کسانی هستند که خدای را فقط به ظاهر می پرستند » در باره او صدق کند ؛ و برعکس چنانچه کسی خدای را برای وصال به خود حق تعالی بخواهد ، محبت او بهنگام وصال بیشتر خواهد گشت ، زیرا وصل حقیقی فانی شدن و اصل است در محبوب ، بنحوی که از توجه به وصال خود هم غافل باشد ، و چنین فانی محض ، سبب عدم زوال محبت سالک به خدا ، بلکه افزونی آن نیز هست ؛ پس شکی نیست که در خواست نعمتهای دنیوی و داشتن حالات پست روحی موجب محجوبیت سالک و دوری او از حضرت حق خواهد بود ، و هر چه که قلب بیشتر متمایل بدانها گردد دوری او هم فزونی خواهد یافت .

خداوند متعال دنیای دنیه را موجب بعد از حق قرار داده چنانکه کتاب خدا و سنت پیغمبر اکرم (ص) بر آن دلالت دارد ، باینکه دنیامی تواند سبب قرب به حق و معرفت به او باشد ، البته برای کسانی که قلب سلیمی داشته و به دنیا به چشم عبرت مینگرند ، چنانچه خداوند فرماید : «بگو بمردم که به آسمانها و زمین ها نگاه کنند که در آنها چیست ، یونس ، ۱۰ : ۱۰۱ » تا خدای را بشناسند ؛ و حق تعالی نیز راه فهم و درک را در این دنیا به روی انسان باز کرده تا تحصیل کمال کند ، و بدیهی است که اگر کسی در دنیایی به اسرار الهی نبرد ، در آخرت هم همینطور خواهد بود چنانچه قبلاً هم گفته شد ؛ و محتمل است مراد از لفظ «قرب» در عبارت مصنف که فرمود : «فی حقيقة القرب» چنین باشد : یعنی دنیا نسبت به تنوسی که بسبب شهوات محجوب از حق گشته اند نزدیک تر است تا آخرت ، بدینجهت که نفس با دنیا انس و الفت بیشتری داشته و خواهان چیزهایی است که به ظاهر نزدیک به او هستند ، و لذا سعادت ابدی را به دنیای بظاهر نقد فروخته و با آن عوض کرده اند ؛ و اما آخرت باینکه انسان آنرا بسیار دور



می‌پندارد ، خیلی نزدیک است چنانکه نقلاً و عقلاً ثابت شده، و این دوری آخرت از باب : « حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات » می‌باشد یعنی بهشت پیچیده به سختی‌ها و عذاب جهنم پیچیده به شهوات و لذات دنیوی است » و محتمل است مراد مصنف از اینکه فرمود: آخرت اشارت قربی است در حقیقت بعد، این باشد: که آخرت برای کسی که بجای خدادل بدان بسته، این دلبستگی واقعاً و حقیقتاً عامل بعد از خدا است ، و اما برای انسان عارف به حق رسیده همین آخرتی که انسان آخرت طلب دل به آن بسته عامل بعد و حجاب است، پس در حقیقت همان ثواب و جزای آخرت از نظر محقق عذاب است، عذابی که غیر محقق به او دچار بوده ولی توجهی بآن ندارد. خداوند متعال دنیا را بمنزله پل و گذرگاهی برای آخرت قرار داده، و دنیا سبب شکوفا نمودن استعدادات عارف و مهیا شدن برای آخرت است ، و نیز جای بلا و امتحان می‌باشد، و بدین جهت هم احتیاج به صبر و شکیبائی دارد ، و آنچه که صابر را معاونت بر صبر مینماید همانا احتراز نمودن از نفس اماره بالسوء و شهوات و لذات دنیوی است .

(زیرا) کسیکه نفس نفیس خود را فدای نفس خبیث خویش نماید هرگز نمیتواند در مکاره و سختیها بردباری کند ، چنانچه استاد محقق بزرگ (رض) فرموده است : « صبر تحمل بر سختی‌ها است برای رسیدن به مطلوب، و نیز اعتماد داشتن بر وعده‌های حق تعالی می‌باشد » و اما کسیکه نفس خود را برای غیر خود یعنی برای حق تعالی و یا بهشت او دوست بدارد ، قهراً او در این دنیا صبر را پیشه خود قرار خواهد داد .

(زیرا) که دنیا میدان یعنی محل کسب آخرت و بروز استعداد های نهفته است ولی آخرت میدان و محل کیفر اعمال و پاداش می‌باشد ، و بدین جهت از آخرت تعبیر به میدان حق شده که خداوند متعال بندگان خود را در آنجا جمع نموده تا آنها را به کیفر اعمال و جزای کردارشان برساند، و لکن اهل تجرید و کمال از هر دو جهان گذشته و تا بدانجا رسیده‌اند که اصلاً نام و نشانی از خود ندارند، و نیز همت خویش را بسبب مشاهدات نعم حق تعالی از سرچشمه لطف ، آنچنان والا نموده‌اند که هرگز به نعمتهای دنیوی توجهی نداشته و نخواهند داشت .

هر آنکس که نعمتهای الهی را قبل از وجود منعم مشاهده کند او بنده نعمت است و دوستی او هم به خدای بواسطه نعمتهای او است و لذا نعم دنیوی او را محجوب از مشاهده پروردگار نموده و او غافل از حق می‌باشد؛ و اما کسیکه توجه او به منعم، قبل از عطایای او بوده باشد ، نعمتهای الهی هیچگاه موجب حجاب وی از معرفت و مشاهده منعم نبوده ، و محبت چنین کسی به خدای ذاتی و برای خود خدای خواهد بود . شارح در اینجا اشاره به نکته و تنبیهی نموده و می‌فرماید : « بدان که پی بردن به اسرار الهی و تشبه به روحانیات درد مهلکی است که بسیاری از بندگان الهی را از پای در آورده ، و هر کس در معالجه آن بطوریکه در قرآن عظیم مکرر به آن اشاره شده غفلت ورزد گرفتار ادعای اوصافی بمانند : کبریا و عظمت و قوه و اراده می‌شود که اینها از اوصاف مختصه ربوبی بوده و ادعای آن موجب شرك خفی (۱) برای عبد خواهد بود »

(۱) دبیب الشرك فی امتی اخفی من دبیب نملة السوداء علی الصخرة الصماء فی لیلۃ الظلماء



(زیرا) توحید حقیقی آنست که عبد حقیقتاً اوصاف مختصه الهی را از خود سلب کند و برای خویش اصلاً موضوعیتی قائل نباشد چون توحید حقیقی عینی است نه علمی؛ و اما مخالفت عبد مرحق تعالی را در اموری که امثال و اطاعت آن بر عبد واجب است کفر است، زیرا که از لوازم حتمی بندگی عبد امثال او امر الهی و متحلی شدن به عبادات و طاعات او است، و بنده واقعی باید که فرمان بردار او امر مولای خود باشد نه اینکه خود را متصف به اوصاف او بنماید، و اشتراك عبد در خصوصیات حق، و تشبه او به اوصاف خداوندی فقط برای وابستگی او است به خدا، نه اینکه عبد متخلق به صفات مزبور بوده و در سرشت او اوصاف مختصه ربوبی چون کبر یا ثبوت و ... نهفته باشد.

بقیه صفحه ۸۷۱ هر کس که بهنگام یافتن حال متوجه به خود حال بوده و میل و رغبتی به اصل حال داشته، و از دهنده حال غافل باشد مسلماً حال حقیقی او از دست خواهد رفت. پس عارف هوشمند کسی است که حال بازیافته خود را با رعایت آداب و شرایط آن از آلودگیها حفظ کند، و اما عارف زیرک آنست که حال را از غیر حال باز شناسد تا مبادا در اثر جهل، ناامید و مأیوس گشته و از رسیدن به حالاتی که اتم و اعلی است بازماند. (زیرا) وقت (حال) بمنزله ظرف جزا میباشد و آن عبارت از حکم غالبی است که هیچگاه دفع آن نشاید، و چنین حکمی نتیجه عمل صالح و خالص است.

هر کس که بهنگام یافتن حال و تحقق نفس انسانی، نفس حیوانی خویش را فراموش کند و از مظاهر مادی آن غافل گردد، این چنین حال به نفع او نخواهد بود، زیرا آن کس که با دشمن نفس همخانه باشد، نمیتواند خود را مجرد از مادیات ساخته و در عوالم ملکوتی مستغرق گردد ...

بقیه از صفحه ۸۷۷ (چون) هر که خدای را بواسطه عطا یا نعمتهای او دوست بدارد، این محبت همانا باعث افعال ایزدی، یعنی عطا یا و دهش های او است و بدین جهت هم از وصال حقیقی حق محروم خواهد شد، زیرا محبت ذاتی که منتج به وصال حقیقی حضرت باری است ذاتاً ممتنع است که چیز دیگر، حتی هستی مطلق با او همراه بوده باشد تا چه رسد به اجر و پاداش که از متعلقات عالم کون و فساد است، و همین امر هم سبب محجوبیت عبد و محرومیت او از وصال حقیقی حق که اتصال محض و فنای از جمیع ماسوی الله است خواهد بود؛ و در جهت عکس مصنف فرماید: «هر کس که خدای را برای وصال به او دوست بدارد چیزی از او نمیخواهد» و هرگز به عطایای وی هم توجهی نداشته و نخواهد داشت، زیرا کسی جزا می طلبد که عملی از او انجام یافته باشد، و فرض این است که سالک در چنین حال، اصلاً توجهی به عمل و پاداش آن نداشته و فقط طالب وصال به حق است و بس.



في الخلق ولهذا قال الاستاذ المحقق الكبير سيدي تاج الدين بن عطاء الله سره العزيز كن باوصاف  
 ربوبيته متعلقا و باوصاف عبوديتك متخلقا منعك ان تدعي ما ليس لك من المخلوقين فكيف  
 تدعي وصفهم وهو رب العالمين انتهى ثم اعلم ان محبة الله متعلقة بالبلوي ومحبة رسوله عليه  
 الصلاة والسلام متعلقة بالفقر فمحبة الله ورسوله لا يفارقه الفقر والبلوي ومن اخذته البلوي  
 عن حاله وهو محبته لله كان ضعيفا في حاله وضعف الحال لعدم الصدق فيه ومن اراد ان يجال  
 اي صدقه عند ردد البلوي فهو في حاله فانظر الى هذا المعيار الذي اعطاه لك هذا الاستاذ ليرى  
 به احوالك في دعوان الصدق في هذا المقام فالعارف الذي جمع بين المقامات والحالات كلها مع الكسيف  
 الالهي والسوالباني والمطلق السامي من اخذ الحال من بلواده لقمه عن الله تعالى فيه اذا خلاص نسيان  
 الملاحظات اذ حقيقته تقديس المحبة من نجاسة الشرك الخفي والشرك الخفي ان تشهد لك وجود الله  
 او حالة من الحالات ومن ظن انه يصل بالاجتهاد فاجتهاد حجاب اذ لا سبيل الى الوصول اليه الا به  
 ومن ظن انه يصل بغير الاجتهاد فالتي حجاب اذ من علامة الوصول الفناء في العمل والاجتهاد لمزيد الاجتهاد  
 فيكون ممن في العمل عن روية العمل فالاجتهاد مع الفناء فيه علامة المحبة والوصول لان طريق اهل الله محبة  
 لا عمل وفناء لا بقاء ومن كان لنفسه محبا محبا مستسلما فهو بفساد قائم اي باوصافه ومحجوب بافعاله  
 ومن كانت النفس له متفاداة مطبوعة فهو بفساد قائم لا بخرج عن نقته ووصفه وصار قائما بربه لان  
 من في الحق عن هواه واختياره وارادته قام مقام فناء حقيقة الحق لمشاهدة العبودية وخروجه  
 عن نفسه بالكلية محرك الرضا عن الحق الى العمل بما يقتضي المزيد من النعم ومن افناء الحق بعلمه  
 وارادته حركة مراد الحق في جميع حركاته وسكناته لانه صار بلا كونه بشاعنه هو في ارادة فهو في حركة  
 موافقة الحق لمراد في جميع عموم اوقانه فاذا تحرك فيه واذا سماع من ثلاثة اوجد اولها  
 سماع للطبع وهو الذي يتولد منه الهم عند الرجوع الى الاحساس بواسطة ميله الى المألوفات وسماع للروح  
 وهو الذي ينشأ عنه الوجد والحركة والانتقال وسماع للقلب كلام الحق ونشأ عن المشاهدة لان فيه  
 حقيقة يقين من غير شك وسماع للطبع العنصري يحسن الى الدنيا وورثتها والمعاني لان الغواية  
 والشقاوة تلايم هذا الطبع وسماع الروح الروحاني يحسن الى الآخرة ونعيمها وحياتها لان الهداية والسعادة  
 تلايم الحقيقة الانسانية ايضا وانما يجبهها عنه جهل عاجل فباعث السعادة الموجهة بالشقاوة العجالة  
 فاذا خلصت الروح من شوائب الطبع حنت للآخرة ونعيمها وسعت في تكميل حقيقتها وسماع القلب  
 الصافي من صدي الاغيار والمنقطعة منه علائق الاكوان يحسن الى تلف النفوس وموتها لان فيه  
 حياتها وملت الحقيقة لبنا لها بما بعد موت النفس وجود الحركة والنفس الحيوانية طيبة والروح  
 الروحانية الزكية طيبة والقلب السليم طيبة طيبة نفس من الهوى لان فيه حياتها وطيبة  
 الروح من العلم لان به حياتها وطيبة القلب من الحقيقة لان الحقيقة يعني باوصافه وثبت  
 الاسرار وبها يكمل القلب ودقيقة النفس لا تدرك العلم لان ما فيه كل شي لا يعرفها على ما هي حقيقة  
 الاخالقها وانما يحرف آثارها ووصفها ولهذا قيل قل لمن يفهم عن ما تقول قصر القول فدا  
 شرح بطولك انت لا تعرف اباك ولا تدرك انت ولا كيف الوصول ولا تعرف بالوجد لان في الوجد



قال من اخذته البلوى عن حاله كان ضعيفاً في حاله ومن ازدادت حاله عند ورود البلوى فهو قوى في حاله والعارف من اخذ الحال من بلواه . وقال الاخلاص نسيان الملاحظات . وقال من ظن انه يصل بالاجتهاد فالاجتهاد حجاب به و من ظن انه يصل بغير الاجتهاد فالتمنى حجاب به . وقال من كان لنفسه فهو بنفسه قائم ومن كانت النفس له فهو بغيره قائم . وقال من فنى بالحق اقام مقام فنائه حقيقة الحق فحرکه بمراد الحق ومن افناه الحق حرکه مراد الحق بموافقة الحق . وقال السماع من ثلثة اوجه سماع للطبع و سماع للروح و سماع للقلب ، فسماع الطبع يحن الى الدنيا و زهرتها والمعاصي ، وسماع الروح يحن الى الآخرة ونعيمها وحيوتها ، وسماع القلب يحن الى تلف النفوس وطلب الحقيقة . وقال للنفس طيبة وللروح طيبة و للقلب طيبة فطيبة النفس من الهوى وطيبة الروح من العلم و طيبة القلب من الحقيقة . وقال حقيقة النفس لا تدرك بالعلم ولا يعرف بالوجد ... (از کلمه ۲۴۲ تا اواسط ۲۴۹)

... وبهمین جهت هم استاد محقق بزرگ تاج الدین بن عطاء الله میفرماید: «به اوصاف مختصه ربوبی تشبث و تعلق بنما ، لکن به اوصاف عبودیت خود متصف و متخلق باش و بدان که خداوند تورا از اتصاف به صفاتی از مخلوقین که تو متصف بآنها نیستی قدغن و منعت نموده تا چه رسد به صفات خدائی که او پروردگار عالمیان است» و سپس شارح میفرماید: «بدانکه محبت خدا توأم با گرفتاری و محبت رسول خدا (ص) ملازم با فقر و فلاکت است و هر کس که خدا و رسول را دوست بدارد فقر و بلا هرگز از او جدا نخواهد شد» (چنانچه در روایات وارد شده و به تجربه هم رسیده است)

هر کس بسبب گرفتاریهای دنیوی دست از حال خود بردارد، او شخص ضعیف الحالی است و در ادعای محبت خود بر خدا صادق نیست، و برعکس هر که بسبب فقر و گرفتاری محبت او بر خدا زیادت و ارادت و بندگی وی قوی تر گردد او دارای ایمانی استوار و روحی بس بزرگ است؛ و این فرمایش مصنف معیاری است که تو صدق ادعای محبت خود را نسبت به خدا با آن بسنجی، پس عارف حقیقی که جمع بین حالات و مقامات را بسبب کشف اسرار الهی و اخلاق آسمانی نموده کسی است که از گرفتاریهای دنیوی خود کسب حال کند و یا تزیید حال بنماید و درک کند که همه ی بلایا از ناحیه حق جل و علا میباشند .

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد ای عجب من عاشق این هر دوضد (زیرا) اخلاص در بندگی آنست که عبد جمیع ملاحظات را فراموش کند چون اخلاص حقیقی منزله نمودن محبت خداوند است از پلیدی شرک خفی، و شرک خفی آن است که تو در مقابل حق برای خود وجودی و یا حالی قائل شوی .

کسی که گمان برد بسبب کوشش و جدیت خویش بمقصد میرسد ، همین اجتهاد حجاب او خواهد بود چون راهی برای وصول بحق نیست مگر از طریق خود حق ، و اگر کسی خیال کند که بدون اجتهاد به مقصد خواهد رسید ، اینگونه تصور که در واقع بصورت تمنی و آرزو است برای او حجاب است بجهت اینکه علامت وصول به حق فانی شدن در عمل و هیچ انگاشتن اجتهاد برای مزید اجتهاد است تا بدانجا برسد که از رؤیت عمل خود فنا گشته و از این عمل هم نیز فانی گردد ، پس کوشش و اجتهاد با فنای در عمل از علائم محبت و وصول بحق است چون شیوه سالکین الی الله محبت است و فنا ، نی عمل است و بقاء .

هر که نفس خود را دوست بدارد و تسلیم بآن گردد ، او به اوصاف نفس قائم است یعنی باید پیروی از نفس کند و همین متابعت از نفس سبب محجوبیت او از خدا خواهد بود ،



و برعکس کسیکه نفس خود را مطیع و منقاد خویش ساخته اوقائم به غیر یعنی قائم به پروردگار می باشد و همه ی کرده های او برای حق تعالی خواهد بود .

(زیرا) کسیکه اراده و اختیار و هوای خود را در راه حق نابود سازد ، حقیقت حق جای گزین آن خواهد گشت ، چون چنین کسی توجه تام بمقام عبودیت خود داشته و بکلی از پرستش نفس خارج شده است ، و در این حال خداوند او را موفق به انجام اعمالی میکند که موجب مزید نعمت و توفیقات او خواهد بود ، ولی هر که را حق تعالی به اراده و علم خود فانی در خویش سازد ، خود حق جل و علا او را در حرکات و سکنات یاری میکند ، و او دارای وجودی نیست تا هوی و اراده ای از خود داشته باشد بلکه وی در همه حال بروفق مراد حق و اراده او رفتار میکند ، پس اگر حرکت کند به اراده او است و اگر بشنود از طرف او خواهد بود .

(چونکه) سماع بر سه قسم است : اول سماع طبیعی و آن منشاء همت و توجه به مآلوفات و مآنوسات محوسه است و در حقیقت سماعی است که طبیعت شنونده را تحریک به لذائذ و شهوات دنیوی میکند ، دوم سماع روحی است که موجب وجد شنونده و اشتیاق و توجه او به عوالم آخرت میگردد ، سوم سماع قلبی است که از شنیدن کلام حق بسبب مشاهده انوار قدسیه الهی حاصل میشود ؛ پس سماع طبع عنصری موجب توجه به دنیا و زینت های آن و معاصی الهی میشود چون طبیعت مزبور بیشتر موافق با ضلالت و شقاوت است ، و سماع روحانی سبب توجه بعالم آخرت و نعمتهای آن و زندگانی جاوید است زیرا که حقیقت انسانیت یعنی روح علوی گرایش به هدایت و سعادت دارد ، و این محبت دنیا است که باعث محجوبیت و محرومیت روح از آنها شده و سعادت ابدی را به شقاوت و لذائذ دنیوی می فروشد ، ولیکن هرگاه روح انتهاز فرصتی پیدا نمود و از آلودگیهای طبیعت خارج گردید باز به جانب عالم آخرت روی می آورد و در تکمیل حقیقت آن می کوشد ، و اما سماع قلبی که انسان را از زنگ کدورات مادیات تصفیه نموده و از علائق لذات و شهوات دنیوی منقطع می سازد ، انسان را به سوی ابدیت سوق میدهد و او را وادار به سرکوب نمودن نفس حیوانی و تحصیل عوالم روحانی مینماید زیرا که کشتن نفس حیوانی در این عالم موجب بقاء و حیات روحانی گشته و او را به حقیقت ابدی بعد از موت ظاهری میرساند .

برای هر يك از نفس حیوانی و روح روحانی و قلب سلیم لذت و خوش آیندی است که از آن تعبیر به «طیب» شده ، بنابراین لذت نفس در متابعت از هوی است زیرا که حیات نفس در پیروی از هوسها است ، و لذت روح در علم است چون علم سبب حیات روح میباشد و لذت قلب در حقیقت است برای آنکه حقیقت ، اوصاف نفسانی را نابود ساخته و موجب نیل به اسرار و کمالات قلبی میگردد .

حقیقت نفس با علم درك نمیشود زیرا حقیقت و ماهیت هر چیز را جز خالق آن کسی دیگر نمیتواند بفهمد ، و آنچه که از نفس شناخته میشود همانا اوصاف و خواص و آثار اوست و بدین جهت شاعر گفته :

به آن کسی که قول مرا میفهمد بگو : سخن کوتاه کن هر چند اینمطلب شرحی طولانی دارد  
تو خودت را نمی شناسی و نمیدانی که چگونه هستی ، و چطور باید به حق واصل شوی  
و همچنین نفس را با وجد هم نمیتوان شناخت زیرا مقام وجد بعد از فنا و نابودی  
نفس است ...



<sup>٤٧</sup>  
 فقد ان النفس بل اعرف منها لاجل و الاسم وهذا المعرفة ايضا لو لم يقع التعريف بهالم صبح  
 والاحاطات ثلاثة احاطة العلم بالاسعمال لان من عمل بما علم اورثه علم ما لم يعلم واحاطة  
 الحقيقة بالانفعال بالله تعالى عن كل ما سواه واحاطة الحق بالانفعال والاتصال هو كمال  
 الاساذ المحقق الكبير رضي الله عنه حسم مادة الاوهام المعترضة الكائنه بالتولدات الطبيعية بين  
 الحق وحقيقته والسر وسريته والاعذية ثلاث لان العالم الجامعة لحقايق الانسان ثلاثة وقد وقع  
 التبيين عليها في غير هذا الكتاب وهي غذا النفس الحيوانية وهو الطعام وعد الروح وهو السماع  
 لان فيه اكتاب سرور وفرح لانه يشوقها الى موطنها وينشطها الى طلب حقيقتها ويذكرها عهد هاهنا غذا  
 القلب وهو الذكر اذا كان مع المذكور لان من انطقه الحق بالحق كان ناطقا بلا تمير يشاعن العقل  
 ولان نطقه موافقا للعلم الحقيقي المستغنى عن نقله عن نص الادلة وقيام المحجة بالواجب الكشفي  
 الالهية وقبول المدح من الخلق بالنفس شرا لانك ترى وصفها وحوالها المجازية فتجيبك عن شهود  
 الاوصاف الحقيقية وقبول المدح بالحق من غير شهود الحق توحيد ومن بالحق خطه الدنيوي  
 او الاخروي وجده لحظه مجيبا قريبا لان من طلب منه شيئا له وجبه به ومن طلبه احد التي  
 يعود عليه وجده محبدا وكان له كل شي ومن فاته فانه كل شي وكان له الحزن الطويل اذا الحزن  
 طويل سوره وفي الحقيقة لما ورد ان الله يحب كل قلب حزين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان  
 متواصلا بالحزن دايم التفكير وقال الاساذ المحقق الكبير رضي الله عنه احزن هو الم يقوم  
 بالنفس لوجود اراده وفقد المارد وعدم القدرة على تحصيله وهذا صرح بمهم لعدم القطع بتحصيل  
 المراد والحزن محمود من كل وجه مالم يكن الحزن على فوات معصية لان من لم يصحبه في امسه يانه  
 اي في اصل لطيفه لان الاصل في هذه الطريقة الدبانية في سوره اما انه لان الامانه لا توجد الا عند ايمان  
 وفي فقره صيانه عن الاغيار وقطع اسباب ومن لم يتحقق بهذه الاوصاف المذكوره لم يتحقق بالحق  
 لان الفقر عزيم لا ياله الا الخواص القامون باسم الله على موافقه الاراده وصدق الوعد مع الله  
 وفصل الله المجاهدين اهل الطريق بعضهم على بعض فمنهم من اتقى الله على حسب الاستطاعة ومنهم  
 من اتقى الله حق تقواه وخوف الخائفة الممتدة على حسب الاستطاعة والامكان وخوف السعي  
 للمبالغة اعلا مراتب العقوي السالكين طريق الحق مع ترك الدعوى وخوف الوقت المعاري  
 لان العارف في وقته ابن وقته والوقت حال يمنع الموصوف به من التلفت لما مضى والاستشراق مستقبل  
 فالعارف مراعاة لانفاسه وخطراته خوف السقوط والمقت لان المعاري في عاجل وفهم وحاسه  
 حاسه من المراقبات لانفاسهم الزكية وخواطرم الالهية وانشاءات القدسية ما شغلهم بمحزن  
 خوف السوء وخوف الخائفة وقد تقدم بيان هذا والتقرب الى الله عز وجل انواع فالتقرب اليه  
 ببدل الدنيا فعلا انصالحين الراغبين في الثواب والاجور فبدلهم الدنيا لطلب العوض والتقرب الى الله  
 ببدل النفس فعلا المرادين لطريق المحبة في بدء امورهم لان الروح ايسر في مجوده المرید والتقرب  
 الى الله بالله فعلا العارفين لان العارف لا صفة له ولا نعت ولا حول ولا قوة الا بالله ومن ذكر الله  
 بلسانه دون قلبه فرحمي بذلك وذكره رسمه يستلزم الغفلة وعدم الحضور ومن ذكر الله بقلبه



... بل يعرف منها الاخلاق والاسم. وقال الاجابات ثلاث : اجابة العلم بالاستعمال و اجابة الحقيقة بالاستغال و اجابة الحق بالانفصال. وقال الاغذية ثلاثة: غذاء النفس وهو الطعام و غذاء الروح وهو السماع و غذاء القلب وهو الذكر. وقال من انطقه الحق كان ناطقاً بالتمييز و كان نطقه موافقاً للعلم. و قال قبول المدح بالنفس شرك و قبول المدح بالحق توحيد. و قال من طلب الحق لحظه و جده لحظه و من طلبه لحيه و جده بحبه. و قال الحزن سرور مزج هموم [بهوم]. و قال من لم يصحبه في اصابه ديانة و في فقره صيانة و في سره امانة لم يتحقق بالفقر. و قال خوف الخاتمة للمتقين و خوف السبق للبالغين و خوف الوقت للعارفين. و قال للعارفين في عاجل وقتهم و حاضر حالهم من المراقبات و المشاهدات ما شغلهم عن خوف السبق و عن خوف الخاتمة. و قال التقرب الى الله ببذل الدنيا فعل الصالحين ، و التقرب الى الله ببذل النفس فعل المریدین ، و التقرب الى الله بالله فعل العارفين. و قال من ذكر الله فرضي بذلك فذكره رسمي و من ذكر الله ... (ما بقي كلمه ۲۴۹ تا اواسط كلمه ۲۶۰)

... پس آنچه که از نفس شناخته می شود چنانچه گفته شد: همانا اوصاف و آثار او است که از آن تعبیر به شرح الاسم میگردد و این مقدار شناسائی هم مفید نیست.

اجابت ها بر سه قسم است. اجابت علم، اجابت حقیقت و اجابت حق؛ اجابت علم به استعمال آن است زیرا هر کس به علمی که دارد عمل کند خداوند علم چیزهائی را هم که نمیداند به او میدهد؛ اجابت حقیقت مشغول بودن به حق تعالی و نسیان از ما سوی الله است و اجابت حق: به انفصال از نفس است، و مراد از انفصال بنا بر گفته استاد محقق کبیر (رض) عبارت از: «قطع ماده تمام او هاست است که در عالم طبیعت بین حق و حقیقت و سر و سریرت ( خصلت های درونی) حاصل میگردد.

غذاهای انسانی بر سه نوع است: (زیرا که عوالم کلی انسان بر سه گونه است چنانچه در جای خود در غیر این کتاب مفصلاً ذکر شده) اول غذای نفس حیوانی که طعام های این عالم است؛ دوم غذای روح و آن سماع و تغنی است که موجب کسب سرور و فرح قلب است و انسان را به عالم اصلی خود ترغیب و تشویق نموده و بر تحصیل حقیقت و به یادآوری از عوالم ملکوت و روحانیت سوق میدهد؛ سوم غذای قلب و آن ذکر است، و ذکر در صورتی صحیح است که توأم با مذکور بوده و صرف لقلقله زبان نباشد.

(زیرا) هر که را خداوند بر ذکر خود گویا کند او گوینده بدون تمیزی است که منشأ گفتار او عقل و یا شعور ظاهری نیست، بلکه ذکر او از ناحیه حق بوده و مطابق با علم حقیقی است و نیازی هم به اقامه دلیل و برهان ندارد چرا که او خود کاشف هر سری است.

پذیرفتن مدح دیگران و قبول آن برای خوش آیند نفس خویش شرك است، زیرا که لازمه آن توجه به اوصاف و احوال مجازی نفسانی است که آن نیز مستلزم محجوبیت از شهود اوصاف حق خواهد بود، و لکن قبول آن به اعتبار اینکه از ناحیه حق است توحید می باشد. هر کس خدا را برای دنیا و یا آخرت خود بخواند البته به مقصود خود میرسد و خدای متعال خواسته های او را با و میدهد و لکن از درك جمال حق محجوب خواهد ماند، ولی آنکه خدا را برای خود خدا بخواند خداوند هم او را دوست خواهد داشت و در این صورت همه چیز هم به او خواهد داد، و در عکس این صورت همه چیز از دست او خواهد رفت - و نتیجه محبت عبد بر خدا حزن طویل خواهد بود -



(چون) حزن در حقیقت و باطن، سرور است چنانچه در روایت آمده که: «خداوند هر قلب محزون را دوست میدارد» و باز در روایتی دیگر وارد شده که: «پیغمبر اکرم (ص) همیشه محزون و غمین و دائماً در فکر بودند» و استاد محقق بزرگ (رض) در تعریف حزن گوید: «حزن دردی است که عارض بر نفس میشود و منشأ آن درخواست چیزی است که موجود نبوده و قدرت بر تحصیل آن هم نیست» و بهمین جهت هم مصنف فرموده: «حزن سروری است که ممزوج با غم و اندوه باشد» چون هیچگاه جمیع خواسته‌های شخص بطور قطع حاصل نمی‌شود؛ و حزن ممدوح است در صورتی که برای فوت معصیت و یا عدم قدرت بر ارتکاب گناهی نباشد. (زیرا) سالکی که در طینت و ذات او دیانتی نیست و در باطن و سر او امانتی نبوده و در فقر او صیانتی (حفظ اسرار از اغیار) موجود نباشد، فقر حقیقی برای او تحقق نمی‌یابد، چون فقر واقعی کیمیای گرانبھائی است که متصف به آن نمی‌شود مگر خواص از اولیاء خدا یعنی آنانکه او امر او را برپا میدارند و نسبت به حق تعالی صادق الوعد هستند، و خداوند مجاهدین راه حقیقت را بحسب شدت و ضعف در مجاهدت بیکدیگر تفضیل داده است چون بعض از آنها به حد امکان و استطاعت خویش تقوی را پیشه ساخته و برخی دیگر آنرا به حد کمال رسانیده‌اند. خوف از سوء خاتمه متعلق به متقین است زیرا که آنها بقدر طاقت و استطاعت تقوی را پیشه ساخته‌اند؛ و نگرانی از عقب ماندن، مخصوص سالکین است که به اعلی مراتب تقوی رسیده و راه حق را پیموده‌اند و نیز ادعا و دعوی را از خود کنار گذارده‌اند، و خوف از دست دادن وقت، مختص به اهل معرفت است زیرا که عارف حقیقی ابن الوقت میباشد. چنانچه ملای روی گوید:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق-

و مقصود از «وقت» در کلام مصنف «حال» است، حالی که صاحب آن را از فوت احوال گذشته نگهداری میکند و او را برای حال‌های آینده آماده و مهیا میدارد، پس شخص عارف همیشه مواظب بر انقباض خود بوده و مراقب بر خطرات سقوط و مطرودیت از درگاه حق میباشد.

(زیرا که) عارفان حقیقی در احوال مختلف خود بجهت مراقبت در نفس و رعایت خاطرات غیبی الهی و مشاهدات عوالم قدسی، دارای ملکه‌ای هستند که آنان را از خوف سبق و خوف خاتمه بی‌نیاز میدارد چنانچه گذشت.

تقرب به پروردگار بر سه قسم است: ۱- تقرب به بذل مال دنیا که متعلق به صالحین است و اینان برای نیل به ثواب اخروی بخشش مال دنیا میکنند تا در آخرت به اجر و پاداش خود برسند ۲- تقرب به بذل نفس و جان که مخصوص به روندگان راه طریقت است زیرا که در پیش مریدان راه عشق و محبت، آسان‌ترین چیزها بذل جان و از خود گذشتگی است ۳- تقرب به خدا با خود خداوند، و این نوع تقرب مختص به عارفان و شیوۀ آنها است زیرا که عارف بالله از خود موجودیت و قوه و اراده‌ای ندارد تا بوسیله بذل آنها تقرب بحق حاصل کند، بلکه همه چیز او از خدا است لذا باید توسط خود حق، به حق تعالی تقرب پیدا کند. هر که ذکر خدا را با زبان تنها و بدون توجه قلبی بنماید و راضی به آن هم باشد ذکر

او رسمی است و مستلزم غفلت ذا کر و عدم حضور مذکور است...



ولسانه يتذكر نشأته عن حضوره المذكور وحاضره ذكره حقيقيا اذا ذكره وصف المعد فلا بد له من  
 شجة تحصل القرب وهي مشاهدة المذكور فمن ذكره بقلبه بمشاهدته لقربه عاد ذكره هذا  
 مشاهدته اي حقيقة يقين من غير شك لقربه وفنايه عن نفسه فوصف القرب في ذكره الغيب  
 للذاكر عن صفاته لان الذكر على ثلاثة مراتب ذكر باللسان وفائدة الحضور وذكر بالقلب وفائدة  
 القرب وذكر هو المذكور وصاحب هذه الحضرة هو الذي في عن الذكر بالمذكور وصار ذكره مديحا  
 في مشاهدته وغاية المشاهدة روية الصديق عمن خبر الصادق في صورة كونه هكذا قاله الاساذ  
 الكبير فاذا احاطت المشاهدة بسقط الذكر باللسان والقلب وصار الذاكر عين المذكور وفي معناه انشدوا  
 ذكرتك لا في ديتك غايبا ولا انت ممن ذكره عين ذاته لانك ذكر الذاكرين وعينهم اذ المراد  
 فان عن جميع صفاته فمن ذكره بالعلم اي بطريق العلم الكسبي المتعلق بالدليل والقياس فذكره  
 يفقر فيه الي شهود المعنى للقيام بالمذكور ومن ذكره بالخيال الناشئ عن العجز بعد المعرفة بالعلم فذكره حقيقة  
 نشأت عن الفتح المبين لان للذكر بداية ونوسطا ونهاية فبدايته توجه صادق بالعلم والاجتهاد ونوسطه  
 نور طارق للقلب يشهد به المذكور ونهايته حال خارق للاوهام والخيال مع وجود الذاكر ويبقى المذكور  
 منزها مقدسا عن الاوهام وتحركات الطوق ويقال ان للذاكر اصلا وفرعا وشرطا وبساطا وخصيته  
 فاصله الصفا وفرعه الوفا وشرطه الحضور وبساطه العمل الصالح وخصيته الفتح المبين وعند  
 الفتح المبين يصح الالهام وينبغي للاوهام لان من عرف الالهام من الوسوسة وقد تقدم تعريفها  
 والحمد الواحد من الالهام وفيه قال سعيد بن المسيب هو ما لم يعلل القلب اي خلو في حديثه من سوء  
 لابن ادم لمتان لمة من الملك و لمة من الشيطان فيحمل ان يكون الله في كلام الشيخ هالة الملك كما  
 سبق فيكون الهاجس الخاطر النفساني كما فسره بعضهم ويحتمل ان يكون لمة الشيطان فيكون الهاجس  
 ما فسره به فمن عرف ذلك من الهاجس ويعبرون به عن الخاطر الاول وهو الخاطر الرباني وهو  
 لا يخطئ ابدا مع له الفراسة فجعل معرفة ما تقدم سببا للصحة الفراسة وقال الاساذ المحقق الكبير عليه  
 عناية حقيقيا صحة في القلب من التشبهات يحصل معها صدق الخواطر فيما يخبر به غالب انتهى لانه اذا  
 صح القلب صدقت فيه خواطره والفراسة حركات محطرة تارة بالجلال وتارة بالجمال الي ان يحصل  
 له الاستشراق على الكمال ثبت لان السالك في الجلال يستعد في الجمال يستمد وفي الكمال يستبد  
 والاستشراق على الكمال ثابت بعينه والفراسة ابراز السر من الغيب الى الشهادة ما خراج  
 السر المودع في سويد القلب من خزانه الوهم والخيال الى موطن الكشف والعبان والقلب له القلب  
 في الاحوال ومعرفة تغليب القلب في الاسوار الربانية والاحوال الالهية مع صحة العجز عن  
 تعريف كل الايمان كل مخلوق محله العجز عن ادراك نيل هذا الكنز لكن رعاية الحقيقة المؤبد  
 وعائنها بسلب الاوصاف والاحوال ورعاية العقائد عن هذا الوطن المراد به ايضا ورعاية  
 الحقيقة المطلوبة من الحق بالنسب تحير لان الحقيقة الغائبة لا يدل عليها غيرها ولا تسمع اخبارها  
 الا منها وبالعلم صنف لان طريقها عدم طلب الدليل لان من القى ما في يمينه بلفظ ما في ايمانه وبالوجد  
 الحاصل بها قوة في معرفتها بالحق او بالعدم معرفتها والتخلي بخلها اذ لا يعرف الحق الا بالحق والعقل



... بتذکار المذکور فذکره حقیقی. وقال الذکر وصف البعد، فمن ذکره بمشاهدته عاد ذکره مشاهدة، فوصف القرب فی ذکره وصار ذکره مدرجاً [مندرجاً] فی مشاهدته. وقال اذا جاء المشاهدة سقط الذکر. وقال من ذکره بالعلم فذکره رسم، و من ذکره بالجهل فذکره حقيقة. وقال من عرف الالهام من الوسوسة واللمة من الهاجس صح له الفراسة: وقال الفراسة خطرات والاشراف ثابت. وقال الفراسة ابراز السر باخراج السر. وقال معرفة تقلیب القلب مع صحة - العجز عن تعریف كلها. وقال رعاية الحقيقة للمريدين ورعاية الغفلة للمريدين [للمرادين]. وقال رعاية الحقيقة بالنفس تحير وبالعلم ضعف وبالوجد قوة وبالحق اصابة. وقال العقل...

(ما بقی کلمه ۲۶۰ تا اوایل کلمه ۲۷۰)

... واما کسیکه خدا را با زبان و قلب ذکر نموده و ذکر خود را هم از ناحیه مذکور (حق تعالی) بداند ذکر او در اینحال ذکر حقیقی است.

(چون) ذکر اصولاً برای توصیف شیء دور بکار میرود لذا برای اینکه در اینجا قرب و نزدیکی را برساند باید از آن چنین تعبیر نمود: کسی که خدا را با قلب خود ذکر میکند مثل این است که خدای تعالی را می بیند و همین فرض مشاهده پروردگار موجب قرب حق تعالی به ذاکر میشود و به ناچار ذکر او تبدیل به مشاهده گشته و یقیناً خدای را نزدیک به خود و خویش را فانی در حق تعالی می بیند، پس در حقیقت خدائی را ذکر میکند که نزدیک به او است (و اذا سئلتك عبادي عني قربي احيب دعوة الداع ... بقره، ۲ : ۱۸۶) در صورتیکه همین خدای نزدیک، برای اشخاصی که او را به اوصاف والقباب ذکر میکنند غایب و دور است زیرا که ذکر دارای سه مرتبه است : ۱- ذکر با زبان، و فایده آن حضور مذکور در قلب است ۲- ذکر با قلب، و فایده آن تقرب و نزدیکی به مذکور است ۳- ذکر که آن ذکر، خود مذکور است که صاحب این مرتبه به خود مذکور پیوسته و ذکر او مندرج در مشاهده او است، و غایت این مشاهده رؤیت مذکور است بهمان نحوی که بوده و هست چنانچه استاد بزرگ (باباطاهر) فرموده :

و قتیکه مقام مشاهده فرا رسد دیگر ذکر با زبان و قلب از بین میرود و ذاکر عین مذکور میگردد - یعنی تمام توجه ذاکر به خدا میشود و اصلاً از خود، خودیتی نمی بیند چنانکه خود او گوید :

نشان از قامت رعنا تو بینم -

بهرجا بنگرم کوه و در و دشت

و در این مضمون نیز شعری سروده شده :

به ذکر تو، می پردازم نه از آن جهت که تو غایب هستی

و نه از جهتی که ذکر تو عین ذات تو است

بلکه برای آنکه تو، ورد زبان همه و وجود همگی هستی

چون ذکر کننده تو از جمیع صفات خود فانی است

(پس) هر که خدای را از طریق علوم کسبی که با دلیل و برهان ثابت میشود، ذکر نماید، ذکر او رسمی بوده و حقیقی نیست و محتاج به تصور معنی «مذکور» است، و اما هر آن کس که او را ذکر کند بدانجهت که عجز و جهل به معرفت کامل او دارد، ذکر او حقیقی و ناشی از فتح مبین است، چون برای ذکر ابتدائی و وسطی و نهایتی است: ابتدای آن توجه واقعی به علم و اجتهاد است؛ و مرحله وسط ذکر، نوری است که بر قلب می تابد و به وسیله آن مذکور مشاهده میگردد؛ و اما نهایت آن، حالی است که پاره کننده اوهام و خیالات و نابود نماینده وجود خود ذاکر است، و در این حال فقط وجود مذکور باقی میماند که منزله از اوهام و تحکّمات ظنون است و گفته اند که : ذکر دارای اصل و فرع و شرط و بساط و



خاصیتی است: صفا اصل آن، وفا فرع آن، حضور شرط آن، بساط عمل صالح و خاصیت آن فتح کامل عالم غیب است، و در این حال (فتح مبین) الهام صحیح است و اوهام منتفی.

(زیرا) کسیکه الهام را از وسوسه و لَمَه را از هاجس بشناسد بمقام فراست رسیده است. تعریف الهام و وسوسه گذشت (ص ۸۷۶) و اما لَمَه که مفرد الهام است سعید بن مسیب در معنی آن گفته: «لَمَه آن چیزی است که به قلب خطور میکند» و در حدیث ابن مسعود آمده: «برای آدمیان دو نوع لَمَه است: یکی از ناحیه فرشته و دیگری از طرف شیطان رجیم، و محتمل است که مراد شیخ «باباطاهر» در اینجا لَمَهای باشد که از ناحیه فرشته است و در این صورت مراد از «هاجس» خاطرات نفسانی است چنانچه بعضی هم گفته اند؛ و ممکن است که معنی دیگر آن: یعنی لَمَه شیطان منظور مصنف بوده و در این حال «هاجس» بدان معنی است که ما تفسیر نمودیم (؟) پس کسیکه لَمَه را از هاجس بشناسد و فرق میان آنها را بفهمد و منظور از لَمَه هم خاطرات ربانی باشد این چنین شخص دارای فراست بوده و هیچگاه خطا نخواهد نمود، و نتیجه اینکه: مصنف شناسائی الهام را از وسوسه و لَمَه را از هاجس سبب صحت فراست قرار داده است؛ و استاد بزرگ (رض) فرموده: «حقیقت فراست، سلامت و صحتی است در قلب که صاحب آن را از امراض شبهات باز میدارد و بوسیله آن صدق خاطرات و واردات قلبی غالباً تشخیص داده میشود» و بنابراین هرگاه قلب صحیح و سالم باشد خاطرات آن هم مطابق با واقع است.

فراست خطراتی است که گاه از اوصاف جلال و گاهی از اوصاف کمال بر قلب آدمی ظاهر میشود تا اینکه اشراف به کمال پیدا کند زیرا شخص سالک در خطرات جلالی مستعد و مهیا میشود و در خطرات جمالی مدد اخذ میکند و در اوصاف کمالی برقرار میشود و اما وقتی که اشراف بر همه آنها حاصل کرد ثابت میماند.

فراست آشکار نمودن اسرار عالم غیب به عالم شهادت است یا خارج نمودن سری که در سویدای قلب بودیعه نهاده شده از خزانة وهم و خیال به مقام کشف و عیان. قلب انسان دائماً در گردش و سیر در حالات است:

شناختن کیفیت و نحوه گردش قلب در اسرار و احوال الهیه و تمیز دادن آنها با خود قلب است و نمیتوان آنها را تعریف نمود و زبان از توصیف آن عاجز است زیرا جمیع مخلوقات الهی از نیل به ادراک کنوز ربانی عاجز هستند.

(لکن) رعایت (حفظ) حقیقت مخصوص مریدان است، و آن عبارت از سلب اوصاف و احوال است، و رعایت غفلت - یعنی غافل نبودن - در این موطن مخصوص مراد است (۱) رعایت (درك) حقیقت حقانیه با نفس موجب تحیر است زیرا حقیقت غایب حق، خود دلیل خودش می باشد و اخبار آنرا جز از طریق خود او نمیتوان فهمید، و نیز رعایت حقیقت به وسیله علم هم ضعف است، زیرا راه علم طریق استدلال و اقامه دلیل است و راه حقایق را با دلیل و برهان نتوان پیمود، و اگر انسان آنچه را که در دست دارد رها نکند چیزی را که در باطن است درك نخواهد نمود، و رعایت حقیقت با وجد موجب قوت معرفت است، و اما رعایت حقیقت با خود حق، حقیقی و واقعی است و سبب اصابه به واقع و مزین گشتن به زینت های الهی است چون حق را با غیر حق نتوان شناخت.

۱- در نسخه های دیگر «مرادین» ضبط شده و صحیح تر بنظر میرسد.



التميز والتميز في المعرفة تكلف والنصوف ترك التكلف والتكلف للمعرفة اكتساب  
 والاكتساب يدل على الحجاب وكل شيء لله ملك وانت محبوب ليس هو عين المطلوب ولهذا قال والمعرفة  
 بالاكتساب حيرة للتعقل وحجاب على العرف ولا يعرف الله تعالى الا بانه وسيل بعضهم من يشهد  
 العلوق الحق قل اذا بدا الشاهد وفي الشواهد وذهب الخواص واضمحلت الاحساس وحفظ القلب  
 وجهين لان له وجهين وجهه الى نفسه ووجهه الى ربها القلب السليم مع ربه حافظ لما يورث عليه من الاقا  
 والاله ومع نفسه محفوظ في احواله بالانابة والتوفيق فاحفظ راع الحقيقة اذ ليس له مطلق في غيرها  
 وامحفظ راع للعقل لئلا تصده عن الحق والاستقامة وحفظ السر بالحلم غفلة عن السر لانه ورا  
 تصور الفكر البشري وبالحقيقة تكلف المتكلف عاجز مختلف وبالحق محمول لانه موطن جمع والجمع  
 ما ذهب التفرقة وقطع الاشياء غاب في مشاهد التوحيد ومن هنا حصل العجز عن بلوغ درجة الكمال  
 لان الكمال فرق لا شريك فيه وجمع لا شطح فيه لان الوقوف مع المجالات مجوزية محضه والتميزات من التجليات  
 الى العليات رجه ومن اشار الى الله من الغفلة عن الادراكات والنصولات نجما من الهلكات ومن  
 اشار اليه من الحقيقة ملك لان مقام الحقيقة لا يستدعي المشيئة ولا يشهد فيه حكم المعية لان  
 ذلك يستدعي الغفلة عن الحق في الحقيقة ومن غفل عن الله بعد اليقظة والمشاورة ساعة عميله الى  
 المألوفات وطلبه الشهوات فقد عصاه لان مراده تعالى منك المراقبة في العبودية على الدوام لان شهود  
 الحق في كل شيء صراط الله المستقيم ومن غفل عن نفسه اي عن سياستها وعبادتها وحفظها فقد  
 قتل الحق بالبعد والطرد وسد باب العرف اذ محبة النفس بالحقيقة موافقة الحق ومحبة النفس  
 بالحقيقة هو ترك التدبير وعدم الاختيار مع السكون تحت جري المقادير فمن اوقف نفسه في هذا  
 المقام فقد اجاب الله بالله لكونها ملكه وموافقته لارادته ولهذا قال وذلك ان الله تعالى يحب انبياءه  
 فابتلاههم فمن حب نفسه ابتلاه بالمطارد للحقيقة الموافقة فكان مخلقا باخلاق الله وهو اعلى  
 المقامات لانه مراده ومن رآى لنفسه متكللا او تواضعا لم يسلم من الكبر لان ذلك لا يكون الا  
 عن شهود رفعة وذلك عين الكبر ومن لا يرى لنفسه متكللا فهو متواضع اذ حقيقة التواضع ان يكون  
 العبد خاضعا خاشعا لعظمة الربوبية قايما باداب الجوديه مع اسقاط دعواه بالكلية والمراقبة علم  
 اليقين وهو ما اعطاه الدليل والمشاورة عين اليقين وعين اليقين ما اعطته المشاهدة من الكشف  
 والعيان والمشاورة علم كافي من غير شك بلا اخبار لان الخبر لا يقع التصديق به الا عن تقليد  
 المخبر وعلم المشاهدة لا تتوقف على خبر ولا نظير بل بالوجد وهو الحال الذي يقوم بالنفس بمعها من تأثير  
 العقل فيها شهود القبح والحسن كما تقدم ثم لا يوجد الحقيقى مصادفة الغيب بالاعتناء بمصادفة  
 احوال الملكوتيات المتعلقة بالتجليات بالانوار الملكوت والوجود حضور القلب عند كشف غطا  
 الغم عن اللوارد الرباني الالهي والرحاني والتواجد حركة الواجد لان فيها استدعاء الوجد  
 بمشاهدة الوجود والواجد الوجد هو الوجد هو الذب لم يبق عليه في وقته اي في حاله طاب بطلبه  
 لغير ربه ولا بقية من دسمه والسكر غفلة اهل الوصل عن المحاضرة لانه غيبة بوار وقوي والسكر  
 الحقيقى بعد رفع الغشا المعيشي وحقيقته انكسار الحسي عند ظهور شواهد العظمة اذ انتم بالاعتناء



... آله التميز والتمییز فی العرفه تکلف ، والتکلف للمعرفه اکتساب ، والمعرفه بالاکتساب حیره ، ولا یعرف الله تعالى الى بالله . وقال حفظ القلب من وجهین حافظ و محفوظ فالحافظ راع للحقیقه والمحفوظ راع للغفله . و قال حفظ السر بالعلم غفله وبالحقیقه تکلف وبالحق عجز . و قال من اشار الى الله من الغفله نجا ومن اشار اليه من الحقیقه هلك . وقال من غفل عن الله ساعة فقد عصاه ، من غفل عن نفسه فقد قتلہ . وقال محبة النفس بالحقیقه موافقة الحق و ذلك ان الله تعالى احب اولیائه فابتلاهم ، فمن احب نفسه ابتلاها بالمکاره لحقیقه الموافقة . وقال من رأى لنفسه متکالاً لم یسلم من الکبر . وقال ( ۱ ) من لا یرى لنفسه متکالاً فهو متواضع . وقال المراقبه علم الیقین والمشاهده عین الیقین . و قال المشاهده علم بلاخبار [ لا بالاخبار ] . وقال الوجد مصادفة الغیب بالغیب والوجود حضور القلب للوارد والتواجد حركه الواجد بمشاهده الوجود . وقال الواجد الذی لم یبق علیه فی وقته طالب . وقال السكر غفله اهل الوصل وقال السكر بعد رفع العقل . وقال انتهاء العقل ... ( بقیه کلمه ۲۷۰ تا اوائل کلمه ۲۸۴ )

عقل آلت تمیز است و تمیز در معرفت سبب تکلف است ، و از شرایط تصوف نیز یکی ترک تکلف است ، و تکلف در معرفت ، اکتساب می باشد ، و اکتساب هم دلیل محبویت شیء است ، و هر چه که با محبویت کسب گردد او مطلوب حقیقی نیست و لذا با باطاهر فرموده : معرفتی که از راه اکتساب حاصل شود موجب تحیر عقل و حجاب عارف از معروف خواهد بود ، و نتیجه اینکه خدای را باغیر خود خدا نتوان شناخت ؛ از بعض بزرگان پرسیدند : عارف چه وقت میتواند حق تعالی را مشاهده نماید؟ فرمود: هنگامی که خود شاهد، آشکار شود و شواهد فانی گردد و حواس از بین برود و احساسات مضمحل گردد، در چنین حالی است که میتوان پروردگار را مشاهده نمود .

حفظ نمودن قلب به دو نحو است: حافظ و محفوظ، چون قلب دارای وجهه نفسانی و وجهه ربانی است، و آن قلبی دائماً با خدا است که قلب سلیم بوده و حافظ چیزهائی باشد که از ناحیه حق به او القاء می شود، و اما قلبی که دارای وجهه نفسانی است با عنایت حق محفوظ است ، پس قلب حافظ وظیفه او رعایت حقیقت است چون نظری جز به حقیقت ندارد ، و اما قلب محفوظ رعایت غفلت را مینماید تا مبادا او را مانع از حفظ و استقامت گردد .

حفظ اسرار بوسیله علم ، سبب غفلت اسرار میباشد، زیرا اسرار الهی بالاتر از آن است که به فکر بشر بگنجد تا بتواند آنرا با علم حفظ نماید، و نیز حفظ اسرار بوسیله حقیقت یعنی با داشتن مقام حقیقت تکلف است و تکلف هم مستلزم عجز و تخلف است؛ و همچنین حفظ اسرار بوسیله خود حق موجب عجز سالک است، زیرا مقام حق، وصل است ، و وصل هم مقام جمع است ، و مقام جمع عالم تفریق را از بین می برد و اشارات را قطع میکند و شخص واصل را مستغرق در عالم توحید مینماید، و لذا سالک از رسیدن بمرحله کمال عاجز است زیرا طی مراتب کمالیه در عالم فرق است نه در مقام جمع، و در این عالم است که باید تحصیل کمالات نمود و اکتفا نمودن به دلائل مجمل ناتوانی و بی احتیاطی محض است، لکن استفاده از تجلیات انوار حق موجب رحمت است.

هر کس از روی غفلت از ادراکات، اشاره به حق کند اوناچی است، و اما آنکس که اشاره او به خدا از روی حقیقت باشد او هلاک خواهد گردید، زیرا در مقام حقیقت دوئیتی وجود ندارد و معیتی مشاهده نمیگردد تا اشاره به آن صحیح باشد و چنین اشاره ای در واقع بمنزله غفلت سالک از حق است .

هر کس به قدر ساعتی از خدای غفلت کند، و این بی خبری پس از بیداری وی و در



اثر میل به مألوفات و مشتبهات نفسانی باشد، هر آینه معصیت خدا را کرده است، زیرا خواست خداوند از بنده مراقبت دائمی او در عبودیت است، چون حق را منظور داشتن در هر چیز، صراط مستقیم خدا است که نباید از آن منحرف گردید؛ و هر که از نفس خود غافل شود یعنی از سیاست و رعایت و حفظ آن غفلت ورزد، حق تعالی صاحب چنین نفسی را از خود دور نموده و باب معرفت را بر او مسدود مینماید و مثل این است که او را کشته است.

(زیرا) دوست داشتن نفس را بطور حقیقت، عبارت از موافقت با حق است، و معنی محبت حقیقی نفس، ترك تدبیر و سلب اختیار و تسلیم شدن در مقابل مقدورات الهی است، و هر کس بطریق مذکور عمل نماید نفس خود را برای خدا و با خدا احیاء کرده است، و نفس چون ملك پروردگار است باید موافق با اراده حق تعالی باشد و لذا مصنف گوید: معنی جمله: «محبّة النفس بالحقیقة...» چنین است: همانطوریکه خداوند منان دوستان خاص خود را به انواع بلایا مبتلا میکند، کسی هم که دوستدار نفس خویش است باید نفس خود را به او را به انواع ناملایمات و ریاضات مبتلا کند تا موافقت حقیقی با حق حاصل گشته و عارف، متخلق به اخلاق حق گردد، و این بالاترین مقامات نفس و بهترین خواست خدا است. هر کس برای نفس خویش مقام و یا تواضعی را قائل شود از تکبر و غرور سالم نمی ماند زیرا برای نفس خود برتری و رفعتی پنداشته که عین تکبر است و بالعکس هر که برای نفس خود نقطه اتکائی به غیر از خدا معتقد نشود قهراً چنین شخصی متواضع خواهد بود، و حقیقت تواضع آن است که انسان خودش را چیزی نداند و در برابر عظمت خداوند خاضع شود و به آداب بندگی قیام کند و هیچگونه ادعائی هم از خود نداشته باشد. مراقبه عبارت از علم الیقین و مشاهده عین الیقین است (۲) چون مراقبه رعایت آن علمی است که با دلیل تحصیل میشود، ولیکن مشاهده از طریق کشف و عیان حاصل میگردد و (بنابراین) مشاهده علمی است که از طریق کشف و شهود پیدا می شود و شك و تردیدی در آن راه نمی یابد و اخبار از آن هم صحیح نیست، زیرا تصدیق به اخبار غیر، مستلزم تقلید از مخبر است و حال اینکه علم حاصل از طریق مشاهده، متوقف به خبر و نظری نیست، بلکه باید آنرا از طریق وجد، درك و پیدانمود و چون وجد حالتی است نفسانی، عقل را که از شئون آن شهود حسن و قبح اشیاء است از تأثیر در آن باز میدارد. وجد حقیقی دریافت احوال ملکوتی است که از تجلیات انوار ملکوت حاصل میشود - یعنی درك نمودن حق با حق است - ؛ وجود عبارت از حضور قلبی است که پس از برطرف شدن پرده های ظلمت و عدم از جلو و ارادت ربانی و رحمانی، حاصل می شود؛ و تواجد عبارت از حرکت و سیر نمودن و اجد است در مراحل وجد، بسبب مشاهده وجود.

واجدی که صفت وجد در او استقرار یافته کسی است که در « حال » او جز طلب پروردگار چیز دیگری نیست و از آثار وجودی او هم چیزی باقی نمانده است. سکر ظاهری که به اهل جذبه دست میدهد سبب غفلت اهل وصل از حضور عندالمحبوب است چون شدت ورود يك حالت فوق العاده، موجب غیبت سالک از حق که مستلزم غفلت او است میگردد [سکر موجب غفلت اهل وصل از ما سوی الله است]، سکر حقیقی بعد از زایل شدن عقل ظاهری است و حقیقت آن مستخلص گشتن از حواس و حسیات است بهنگام مشاهده تجلی عظمت و جبر و تبت حق جل و علا.

۱- این کلمه باید متمم کلمه قبل باشد

۲- تعریف مراتب سه گانه یقین در پاورقی ص ۳۵۳ گذشت.



في مقام المعرفة الى التمييز وانتزاع التمييز الى السكر لان فيه رفع الفرق والسكر رفع الرسوم  
 الحسية ونفى الرسوم المتعلقة بالاحكام الطبيعية. اخفاها واما بانوار التجليات الحسية فالوجد  
 بلم اصل السكر لان فيه غيب عن العلوم والشهود اذا السكر امان من المكر اذا صحبه الوجد  
 والسكر اذا لم يصحبه الوجد وما زجه الحواس كان من المكر اذا سكره بنفسه بالوجد وحققة الغربة  
 الرجوع من الخلق الى الحق بلا طريق يكون للعقل فيه مجال لان بدايتها الاتصاف بالصفات المفارقة  
 لعالم الحكمة فلا طريق ولا مشكل للعقل ولا للحس غير الاخلاص وهو التخلص حتى من رويده الاخلاص لان  
 الاخلاص نوره يسكنه الله فاب من يسا من اهل الاختصاص لا يطالع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسد  
 من انصف به فهو الفقير الخالص المحرود عن الحس والاحساس ومن صابن الله قربا قائمه الحدود والظهار  
 عالم الحكمة. اراهم في ربه على ما يحب كنهه من الاسرار لان من اعز الله بشي من الاشياء  
 كلها فاذا لم يفسد اما الطمع واما لعدم تربية وقلة ادب سلب منه ذلك العز لان المؤمن لا يذل  
 نفسه ومن اذل نفسه باجل هواه سلب منه العز وابدل مكانه الذل والصغار لانه عصي الله تعالى  
 بتركه اعطاء هذا المقام حقه والمعصية سبب لزلوان النعم وكتمان المعاني عن غير اهلها للعارفين لان من  
 وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الحمايين لان حكمة العارفين في احتمال كتمان اسرار المولي ولا ينبغي  
 ان توضع هذه الاسرار الا عند اهلها ومن منع الحكمة اهلها كتب من البخل لان حقيقة الحكمة حمل  
 كل شي على الوجه الذي فيه قواه ووضع الشي في محله صفة الحكيم ورد الحكم الى اهل علامته الحكيم وحقيقة  
 العلم الاستعمال بما علم لان من ادعى العلم ثم لم يقل نومه بالليل وحرصه بالنهار ولم يزد خوفه من الملك  
 الجبار فهو كذاب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من ازيد ادعيا ولم يزد دعلامه يزد من الادعاء ومقتضا  
 وحقيقة الحكمة العناية لمواد الله تعالى وحقيقة المعرفة حفظ المعرفة لان العارف منعكف بصره  
 في حصرة الحق لا يبرح والعلم دليل المعرفة اي طريقها والمواد العلم ما علم الهداية اعلم الاديان لان  
 هذا العلم يدل عليها لانه مستغن في تعلقه عن نصب الادلة وقيام الحجج واذا جاء المعرفة الحقيقة  
 سقط روية العلم احكام لان المعرفة بالتعريف متوقعة على المطابقة والمعرفة بالهداية لا يقتصر الى سبب  
 كما تقدم ولهذا اذا جات نقت روية العلم. بقي بحر كات العلم بالمعرفة محاصله ان الروية ينبغي والحكم  
 باق لان من اراد الحق للحق فارق الخلق بقلبه وطبعه واحواله. نفسه من جملة الخلق فيصير غريبا  
 عن الوطن والاهل في طلب المقصود ومن سقط من قلبه هيبة الخلق اقبل عليه الحق اذ رهبة المخلوقين  
 يذهب بهيبة الله من القلب ومن ذهب من قلبه الهيبة والحيال يبقى فيه خير كما نقله الاساذ ابو القاسم  
 القشيري رحمه الله عن ابن عطار رضي الله عنه انه قال العلم الاكبر الهيبة والخبا فاذ اذهبت الهيبة والخيال  
 يبقى فيه خير انتهى فحينئذ تنقضي القلوب بصدي الاغيار ويحجب عنها الاوار وجلال القلب الذكر  
 لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ان القلوب لتضد كما بضد الحديد قبل فما جلاها قال دكواه وتلاوه  
 القرآن وجلاد الروح الجوع لان الروح جوهر نوراني لطيف والجسم كسف وغذاؤه يقوي شهوته  
 النيرانية فاذا قل الغذاء ضعفت الشهوة النيرانية ورق القلب وزادت تلك الظلم فاجتات مراة الروح  
 لسرها وفتح الروح الالهي واشترقت الانوار من حصرة العيان ووفيت كل نفس بما كسبت من الاحوال

عليه السلام والسلام



... الى التحير وانتهاء التحير الى السكر. وقال السكر رفع الرسوم ونفى المرسوم و اخفاء المعلوم . وقال الوجد علم اهل السكر. وقال السكر امان من المكر. وقال السكر من المكر وقال حقيقة الغربة الرجوع الى الحق بالطريق ولا تشكك. وقال من صان الفقر صار امين الله في ارضه . وقال من اعزه الله بشيء فاذل نفسه سلب منه ذلك العز وابدل مكانه الذل والصغار [الصغار] . وقال من وضع الحكمة في غير اهلها كتب من الخائنين ، ومن منع الحكمة اهلها كتب من البخلاء. وقال حقيقة العلم الاستعمال ، و حقيقة الحكمة الرعاية ، و حقيقة المعرفة حفظ الحرمة . و قال العلم دليل المعرفة . يدل عليها و اذا جاء المعرفة سقط رؤية العلم وبقى حركات العلم بالمعرفة. وقال من اراد الحق فارق الخلق ونفسه من جملة الخلق . وقال رغبة المخلوقين يذهب بهيبة الله من القاب. وقال جلاء القلب الذكر وجلاء الروح الجوع...

(بقیه کلمه ۲۸۴ تا اواخر کلمه ۲۹۷)

زیرا) نهایت کمال عقل در مقام معرفت بر تحیر است و غایت تحیر منجر به سکر حقیقی میگردد چون در اینحال عالم فرق زائل گشته و سالک به مقام جمع میرسد . سکر حقیقی از بین بردن رسوم ظاهری ( وجودهای مجازی ) و منتفی نمودن رسمهای عرفی است که متعلق به احکام طبیعت است، و همچنین سکر حقیقی، مخفی نگاها داشتن اسرار الهی است که بسبب تجلیات انوار حق تعالی برای سالک کشف . میگردد . و جد برای اهل سکر، علم است یعنی نتیجه و غایت سکر است، زیرا سالک در آن حال اصلاً توجهی به معلوم و مشهود ندارد .

سکر توأم با وجد موجب ایمنی از فریب خوردن است، و چنانچه سکر همراه با وجد نباشد و ممزوج با حواس ظاهری مادی گشت سبب فریب خوردن سالک میگردد ، زیرا که ممکن است اینگونه سکر منبعث از نفسانیت باشد نه از وجد .

حقیقت غربت (وحدت) رجوع از عالم خلق بسوی حق است بدون پیمودن راه مخصوصی که عقل را در آن دخالتی باشد ، زیرا ابتدای غربت از اتصاف به صفات مجردات شروع میشود و عقل و حس را بدان مقام راهی نیست ، و فقط اخلاص حقیقی ( یعنی اخلاصی که از توجه به خود اخلاص هم عاری باشد ) در آن مداخلیت دارد چون اخلاص نوری است که خداوند آن را در قلوب برگزیدگان خود قرار میدهد ، نه ملکی آنرا میفهمد تا بنویسدش و نه شیطانی از آن اطلاع مییابد تا فاسدش کند، پس هر کس متصف به این صفت گردد او فقیر خالصی است که مجرد از عالم محسوسات گشته است .

هر کس فقرا نگهداری کند و از حدود و قیود و شرایط آن خارج نشود چنین شخصی در روی زمین امین خدا است بجهت اینکه اسرار الهی را محفوظ نگاه میدارد . هر که را خداوند بجهتی عزیز کند و او خود را بسبب طمع نفس و یا عدم رعایت آداب فقر و ترتیب آن و یا بخاطر هوای نفسانی ذلیل کند، خداوند نعمت عزت را از او سلب میکند و در عوض، ذلت و خواری جایگزین آن میگردد، زیرا که مؤمن بخدا هیچگاه نفس خود را ذلیل نمی کند و اگر چنین کاری را نمود، بسبب مخالفت با آداب فقر ، معصیت خدا را کرده و معاصی حق تعالی موجب زوال نعمت است .

پوشیده نگاها داشتن اسرار الهی از نااهلان کار عارفان است، و هر که حکمت را به نااهل بیاموزد از خائنانهان شمرده میشود، چون حکمتی را که خدای بودیعت به عارفان سپرده است مقتضی کتمان اسرار مولی است و هرگز سزاوار نیست که اسرار الهی به غیر اهل سپرده شود؛ و برعکس هر آنکه حکمت را از اهلش دریغ بدارد در زمره بخیلان محسوب میشود، و حقیقت حکمت آن



است که با هر چیز آنچنانچه لایق است عمل کند، و قراردادن هر شیء بجای خود صفت شخص حکیم است، و نیز رد کردن هر چیزی به اهل آن نشانه حکیم است.

حقیقت هر علم عمل کردن بمقتضای آن علم است، و هر کس ادعای علمی را بنماید و سپس در عمل بمقتضای آن خواب شبهای او کم نشود و حرص روزهای وی از بین نرود و همچنین خوف او از خداوند جبار زیاد نشود، او دروغ گفته، و پیغمبر اکرم (ص) در این باره فرموده است: «هر که علم او زیاد شود و لکن عمل وی برتری نیابد چیزی جز دوری از خدا و مبغوضیت از درگاه حق عاید او نمیشود» حقیقت حکمت عبارت از رعایت خواست حق تعالی است؛ و حقیقت معرفت حفظ احترامات خداوندی است چون عارف حقیقی کسی است که در حفظ اسرار الهی معتکف درگاه حق باشد.

علم راهی است بسوی معرفت حق جل و علا و مقصود از علم در این مقام علم هدایت است نه علم احکام و دیانت، زیرا علم بدان معنی است که انسان را به شناسائی پروردگار راهنمایی میکند و اکتساب آنهم محتاج به دلیل و برهان نیست پس وقتی که صاحب علم بمقام معرفت حقیقی رسید از اصل علم بی نیاز است و لکن حکمت آن از بین نمیرود، زیرا شناسائی با دلیل متوقف بر مطابقه، و محتاج به خود دلیل است، اما معرفت با هدایت نیاز به هیچگونه دلیلی ندارد و لذا است که بهنگام حصول معرفت دیگر احتیاجی به علم نیست و فقط جنبه انتقالی آن باقی خواهد ماند، حاصل کلام آنکه با پیدایش معرفت، توجه به علم منتفی است و لکن حکمت آن باقی است.

هر کس اراده وصول به حق را برای خود حق دارد باید از جمیع مخلوقات قلباً و طبعاً دوری گزیند، و از جمله مخلوقات یکی هم نفس است که باید از آن هم صرف نظر نمود و در نتیجه برای جستجوی حق و طلب مقصود می باید از وطن و اهل خود دوری گزید (این وطن مصر و عراق و شام نیست) و از قلب هر کس ترس مخلوقات از بین برود حق تعالی بر او اقبال میکند، (زیرا) هیبت الهی در قلب هر که جای گزین گردد، ترس از مخلوقین از قلب او خارج میشود، و کسی که در قلب او خوف خدا و حیاء نباشد امید خیری در او نیست چنانچه استاد ابوالقاسم قشیری از ابن عطاء (۱) نقل میکند که او گفته است: «علم اکبر عبارت از هیبت و حیاء است و اگر این دو در کسی نباشد امید خیری در او نیست» و در این هنگام (نبودن خوف خدا) قلب انسان تیره میشود و زنگ میگیرد و خوف اغیار در دل او جانشین می شود و انوار الهی از او محجوب میگردد. جلاء قلب و علاج آن (در این هنگام) با ذکر خدا است چنانچه از پیغمبر اکرم (ص) نقل شده که فرمود: (قلبه از زنگ میگیرد مانند زنگار آهن، عرض کردند جلاء و زدودن آن چگونه است فرمود: با ذکر خدا و تلاوت قرآن است) و جلاء روح با گرسنگی است زیرا روح جوهری است لطیف و نورانی، ولی جسم انسانی کثیف و غذای جسم موجب تقویت شهوت آتشین جسمانی است پس وقتی که غذا کم شود شهوت فروزاننده هم قهراً کم می شود و باعث رقت قلب میگردد و تاریکیها از بین میرود و آئینه روح صفا و جلا پیدا می کند و آماده پذیرش اسرار که نفخه روح الهی است می شود، و انوار کشف و شهود متجلی می گردد و صاحبان نفوس پاک به جزای اعمال و ریاضات نفسانی خود نائل میشوند....

(۱) شرح حال قشیری در صفحه ۸۳۷ و ابن عطاء در صفحه ۷۵۱ گذشت



وجلا النفس السخا لا زهايت على السخ والطبع و يورثي يورده المرید النفس فاذا القاهما حدث اليه  
 ايضا مجليه من هذا السخ والاكدار محفوفة بانوار العناية والاسوار لا يمسسه فيها نصب واللوم للكنة  
 الا نوار قاتم ان الصوفيه عند التخلق بالافلاك السنيه احتراق للواد الحسيه والاوصاف  
 المعكوسه الرويه للافتراق من العوالم العلويه والسفليه لان الصوفي من صفات نفسه وامثله ربه  
 والذكر مع عدم المحصور ولكن حجابك عن الذكر اشد من حجابك فيه اذ القه تارة الحقيق ياتي في  
 اوقات الغفلات بواسطه اثنان الشوق الي حصول نتائج المقدمات الروحانيه والذكر الخفي  
 الذي يخفي عن القلب ان صاحب هذا الوطن فان عن جميع صفاته وقد تقدمت الاشارة الى هذا  
 اذ الذكر الخفي ينفي الشك الخفي والشك الخفي فان تشهد مع الله احوالك واقوالك وافعالك  
 ولذا اشار الاستاذ الكبير ابو القاسم الجنيد رضي الله عنه لاني بكر الشبل حين دخل عليه وهو في ولده  
 وهو يقول الله تعالى له ان كنت قايلا الله بالله فليست القابل وان كنت قايلا الله بنفسك  
 فالغيبه حرام قال التذكار الناشي عن ذكر احوال حقيقة الذكر بالسوء والمذكر العلم رسم لانه يتعلق  
 بالنفس وبالأوجد حقيقة لانه يتعلق بالسوء والذكر الخفي بالعلم ولا بالتوحيد لانه عين المذكور كما  
 تقدم والذكر الخفي ثواب الذكر الحقيقي والذكر الاول ميراث الذكر الثاني والذكر بالنفس التسللي  
 عن المذكور وبالوجد من المذكور ومن ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ان اجتهاد في الحراسه  
 والعمل وفي له حراسه وعمله كما وعد به من جابا حسنه فله عشرين امانا وان قصر نقص جاره  
 ووقف عنه المدد ومن ذكره للوصال بروج حكم الفرق فمثله مثل الفارس من طامع في مشرة  
 ما غرس فاذا غرس الذكر في رياض العقول اصول الذكر الناشي عن التذكار بقصد الوصول الى المذكور  
 مع سقيفة هذه الاصول بالمراقبة والحضور حي القلب واتصل بالمحسوب ولهذا قال الذكر  
 حياة القلب من موت العقلة بنسيان المذكور والذكر بذر الطبع في ارض الرجالين المذكور  
 والحصل المقصود فمراد الله تعالى من جميع التبعيد الذكر ليكون العابد شاعدا لعظمة المذكور  
 العبود في كل وقت واوان وقد حذر الله تعالى على لزوم ذكره في غير ما موضع في كتابه العزيز عند قوله  
 تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا فذكر الله تعالى منك على الدوام وفي النسيان والعقله فالصلاة  
 بذكره تتم لان النسيان والعقله من الشيطان والنفس والصحيح عند المحققين في الطريق ان الواو د  
 النفساني والشيطان يردان على المصلي في حال صلاته الا في السجود فليس للشيطان فيه مدخل والله على  
 الساجد سبيل ولهذا كان الذكر ينفي النسيان والعقله وكانت الصلاة تكمل به وهو اول التبعيد في  
 الروحانيه والجهانيه حسا ومعنى ولا يتم التبعيد الا بالذكر في كل موطن قال الله تعالى واما الصلاة  
 لذكره قايان مراده في اصل التبعيد وفي الصلاة ثم سائر التبعيد كذلك قال تعالى فاذا انقضت  
 من غير فاشفا ذكر الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم الآية وقال تعالى فاذا قضيت مناسككم  
 فاذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم  
 وقال تعالى فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قال ابن عباس رضي الله عنه  
 اي بالليل والنهار وفي الغزو والحرو وفي السفر والحضر والعناء والعفو والموضر والصحة والسوء والعلايبه

المحصور  
 الذكر الثاني  
 حجاب

والذكر مقصود الحق المذكور في انشائها التزيب

\*



... وجلاء النفس السخا. وقال امتحان الصوفية احتراق للافتراق. وقال الذكر حجاب الذكر وقال التذكار الحقيقي يأتي في اوقات الغفلات. وقال الذكر الخفي الذي يخفى عن القلب. وقال الذكر الخفي ينفي الشرك الخفي. وقال التذكار حقيقة الذكر. وقال الذكر بالعلم رسم وبالوجد حقيقة، والذكر الخفي ليس بالعلم ولا بالتوحيد (١). وقال الذكر ثواب الذكر [الذاكر]. وقال الذكر ميراث الذكر. وقال الذكر التسلي. وقال من ذكره للنوال فمثله مثل الحارس ومن ذكره للموصل فمثله مثل الغارس. وقال الذكر حيوة القلب. وقال الذكر مقدمة [تقدمة] الحق. وقال الذكر بذر الطمع. وقال من اراد الله (٢) تعالى من جميع التعبد الذكر ونفى النسيان والغفلة فالصلوة بذكره يتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى اقم الصلوة لذكرى فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم سائر التعبد كذلك (بقية كلمه ٢٩٧ تا آخر كلمه ٣١٢) ... وجلاء نفس باسحاوت است زیرا نفس با بخل وطمع تخمیر شده و ساده ترین بخشش مرید سخاوت نفس است، پس وقتی که مرید نفس خود را نثار حق نمود خداوند هم نفس او را از کدورات و زنگ های بخل و طمع پاک نموده و دل وی را به انوار عنایت خویش روشن ساخته، و آن را محفوف به اسرار خاص خود نموده و به صاحب اصلی آن بر می گرداند، و هیچگونه زشتی و ناپاکی بجهت کثرت انوار الهی در قلب چنین سالکی راه نمی یابد.

صوفیان حقیقی هرگاه در خود اخلاق رذیله مشاهده نمایند با تقلیل غذای جسمانی و احتراق مواد حسی و زایل نمودن اوصاف زشت نفسانی، خود را تصفیه و تحلیه نموده و خویشتن را برای جدا ساختن از عوالم علوی و سفلی و پیوستن بحق آماده میکنند چون صوفی با صفا کسی است که از اوصاف نفسانی خویش مستخلص گشته و متخلق به اخلاق ربوبی گردد.

(١) این جزء از کلام مصنف در بعضی نسخ «ولا بالتوحيد» و در برخی دیگر «ولا بالتوحيد»

به شرح زیر نوشته شده :

الف - مآخذی که «...ولا بالتوحيد» ضبط نموده عبارتند از:

- ١- متن ابوالبقاء احمدی (کلمه ٣٠٤) در صدر همین صفحه.
- ٢- نسخه‌ی خطی مأخذ متن قبلی این کتاب (به شماره ١٤٥ در صفحه ٤٨٠) که شارح مجهول آن در تفسیر کلمه مزبور گوید: «واراد بالتوحيد الوجد»؟
- ٣- کتاب الايضاح (شرح عربی حاج ملاسلطانعلی گنابادی بر کلمات قصار باباطاهر) صفحه ٩٥ که در شرح آن گوید:

«... واتی بلفظ التوحيد للمبالغة في الشهود او الطرب يعني ليس في مقام الشهود...».

ب- مواردی که «ولا بالتوحيد» ذکر شده عبارتند از:

- ١- کتاب توضیح (شرح فارسی حاج ملاسلطانعلی گنابادی بر کلمات قصار باباطاهر) چاپ جدید صفحه ٨٤ که در تفسیر آن گوید: «... و به توحيد ادا کرد بجهت اشاره به مبالغه وجد...»

- ٢- آئینه بینایان (شرح فارسی حاج میرزا محسن عماد الفقراء بر کلمات قصار باباطاهر) صفحه ٦٥ که در سطر دوم صفحه بعد در توضیح آن چنین نویسد: «... پس آن نه رسم است و نه اثر وجد کردن که حقیقت است بلکه اثر حق است».

(٢) این جمله مصنف فقط در متن خطی ابوالبقاء احمدی به اشتباه «من اراد الله...» کتابت یافته و لکن در سایر نسخه‌های چاپی و خطی، صحیح آن: «مراد الله...» ضبط گردیده و شارح نیز در اینجا کلمه مزبور را بر مبنای «مراد الله» شرح و تفسیر نموده است



ذکر با عدم حضور قلب ، حجاب ذکر است که از حضور عندالمحبوب حاصل میشود  
ولکن محجوبیت از اصل ذکر که خود خدای تعالی باشد بمراتب بدتر و شدیدتر از محجوبیت از  
اذکار و اوراد الهی است .

(زیرا) ذکر حقیقی ذکر است که قلب سالک در همه حال حتی بهنگام غفلت او هم از قبیل  
خواب و حال سکر و نظائر آن ، خود بخود متذکر به ذکر خدا باشد (و عرفا از این نوع ذکر،  
تعبیر به: «صوت خدا فیر» نموده اند) و ممکن است مراد از «غفلت» در کلام مصنف غفلت سالک  
از نفس باشد).

ذکر خفی آن است که از قلب هم مخفی باشد زیرا صاحب چنین ذکر از خود وصفات  
خود فانی است چنانچه قبلاً هم اشاره شد.

ذکر خفی نیز شرك خفی را هم از قلب بیرون میبرد ، و منظور از شرك خفی در اینجا آن است  
که افعال و اقوال و احوال خود را در مقابل خدا مشاهده کنی چنانچه روزی استاد کبیر ابوالقاسم  
جنید (۱) وارد بر ابی بکر شبلی (۲) شد و او را در حال وله (شدت شوق و جذبه) دید که  
میگوید: «الله ، الله» بدو گفت اگر این کلمات را از جانب الله میگوئی ، از خودت چیزی  
نگفته ای و اگر از طرف خویش میگوئی این گفتار غیبت است ، و غیبت فعلی است حرام .  
تذکاری که ناشی از جانب حق باشد ذکر حقیقی است زیرا که قلب ذاکر، در نهان نیز متذکر به  
آن ذکر است .

ذکر که از روی علم باشد ذکر رسمی و متعلق به نفس است، و ذکر که از منشاء وجد باشد  
ذکر حقیقی است، چون ذکر از ناحیه وجد متعلق به سرو باطن میباشد ، (این دو نوع ذکر، ذکر  
جلی است) و اما ذکر خفی نه با علم ممکن است و نه با توحید! (۳) - و نه با وجد - چون چنین  
ذکر عین مذکور بوده و لازمه آن فنای محض شخص ذاکر است.  
ذکر خفی ثواب و پاداش ذکر حقیقی است.

ذکر اول (خفی) نتیجه و میراث ذکر ثانی (حقیقی) است.

ذکر نفسانی (جلی) موجب تسلی خاطر ذاکر است ، چون وصل به محبوب برای وی  
مقدور نیست لذا خود را به ذکر معشوق تسلی میبخشد.

هر که خدای را به انتظار ثواب و پاداش ذکر کند مانند نگهبانی است که چیزی را  
پاسداری میکند ، و چنین کسی اگر جدیت در حراست و عمل خود نمود البته به نتیجه نیک  
اعمال خود میرسد چنانچه خداوند نیز فرموده : «کسیکه کار نیکوئی انجام دهد برای او ده  
مقابل عمل خود او پاداش خواهد بود... انعام ، ۶: ۱۶۰» و اگر کوتاهی در وظیفه نمود امیدی هم  
برای ثواب نداشته باشد ؛ و اما کسیکه خدا را برای وصال او ذکر کند و این ذکر برای تخلص  
از عالم فرق باشد او مانند کسی است که درختی را مینشاند تا به ثمره و میوه آن برسد، پس هرگاه  
ذاکر، اذکار و اوراد خود را در باغستان عقول به قصد وصول به محبوب بکارد و با آب مراقبه و  
حضور قلب آنرا آبیاری کند سبب حیات قلب و اتصال به محبوب خواهد بود و بدین جهت هم  
مصنف فرموده:

ذکر خدا سبب زنده بودن قلب از موت غفلتی است که ناشی از فراموشی مذکور است.  
ذکر خدای موجب مقدم داشتن حق است. بر هر چیز و نتیجه آن هم تقرب به پروردگار خواهد بود.  
ذکر ایزد تعالی بمنزلۀ بذرافکندن تخم امید است در زمین آرزوها تا ذاکر به مذکور خود



رسیده و به مقصود خویش نائل گردد.

مقصود حق تعالی از جمیع عبادات و تعبد بندگان یاد کردن او است تا عابد ذاکر، همیشه و در همه جا، شاهد عظمت معبود مذکور خویش بوده باشد، و خداوند منان نیز در قرآن مجید تحریض و ترغیب بدین معنی نموده و می فرماید: «... خدای را بسیار به یاد آورید: احزاب ۴۱:۳۳» و منظور خداوند از کلام مزبور ذکر نمودن علی الدوام عباد است، و همچنین مراد پروردگار از ذکر نمودن او بر طرف شدن نسیان و غفلت عباد است؛ و نماز که از مهمترین ارکان اصلی دین و اساس اولیه بندگی است با ذکر خداوند کامل میشود، زیرا که نسیان و غفلت، از جانب شیطان بوده و متعلق به نفس است، و پیش محققین ثابت و مسلم شده که مأمور نفسانی و شیطان، در حالات مختلف نماز، بر نمازگزار برای غافل نمودن او وارد میشوند مگر در حال سجده که افضل حالات ذکر محبوب و معبود بوده، و شیطان را در آن حال بر نمازگزار راهی نیست، و بدین جهت است که ذکر، غفلت و فراموشی عباد را بر طرف نموده و نمازهم با ذکر سجده تکمیل میگردد، پس نماز که اولین مرتبه عبادات روحانی و جسمانی و حسی و معنوی است بدون ذکر الهی متمم نمیشود چنانچه حق تعالی میفرماید: «نماز را بجهت ذکر من به پای دارید، طه، ۲۰:۱۴» و چون خداوند منان مراد خود را از نماز که اصل تعبد است (در آیه مزبور) بیان نمود بنا بر این سایر عبادات نیز همچنین برای ذکر الهی است کما اینکه خداوند در باره حج میفرماید: «هنگامیکه از عرفات کوچ کردید خداوند را در مشعر الحرام ذکر کنید، و یاد کنید او را، همچنانکه هدایت نمود شما را ... بقره، ۲: ۱۹۸» و باز در خصوص اعمال حج میفرماید: «و قتیکه اعمال حج خود را بجا آوردید خدای را ذکر کنید مانند یاد نمودن شما پدران خود را بلکه برتر از آن ... بقره، ۲: ۲۰۰» و نیز در آیه دیگر فرماید:

«متقین - کسانی هستند که خدا را در حال ایستاده و نشسته و برپهلوان افتاده یاد میکنند ... (۴) آل عمران، ۳: ۱۹۳ و همچنین در آیه دیگر میفرماید: «پس چون نماز را گزاردید، خدا را در حال قیام و قعود و افتاده برپهلوی یاد کنید... (۵) نساء، ۴: ۱۰۳» ابن عباس رض (۶) در تفسیر این آیه فرماید: «یعنی خدا را در شب و روز، در صحراء و دریا، در سفر و حضر، در غناء و فقر، در مرض و صحت و در نهانی و آشکارا ذکر کنید»

(۱) شرح حال مختصر جنید بغدادی در پاورقی صفحه ۴۲۰ گذشت.

(۲) مختصر احوال ابوبکر شبلی در پاورقی صفحه ۴۴۹ ذکر گردید.

(۳) شارح این کلمه را بر مبنای نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی: «ولایا لتوحید» شرح و تفسیر نموده.

(۴ و ۵) مراد شارح گویا در اینجا از قیام و قعود و جنوب به قرینه کلمه شماره (۳۰۰) مصنف که گفته است: «التذکار الحقیقی یاتی فی اوقات الغفلات» که شرح آن هم گذشت، حالت بیداری و خواب بوده باشد.

(۶) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب معروف به ابن عباس، پسر عموی رسول خدا و جد اعلای خلفای بنی العباس بوده است، او در سال سوم قبل از هجرت در مکه متولد گردید و رسول خدا (ص) برای او به علم فقهت در دین و علم تفسیر قرآن دعا نمود، و بسال ۶۸ هجری در طائف وفات یافت؛ وی از اکابر صحابه و از شاگردان خاص مکتب امیرالمؤمنین و از دوستان آن حضرت بوده است، و در اثر تعلیمات عالیه حضرت علی (ع) واقف به رموز و دقایق قرآن، و معارف بسیاری گردید (بقیه در پاورقی ص ۹۰۴)



فذلك على جميع المواقف بالذكران من مائة العقل لتواكب الشهوات وغلبة الطبع احياء  
الذكران منه يتولد من المعرفة والايان ومن اتاه الذكر اي امانته حواسه الظاهرة والباطنة احياء  
المذكور قال الله تعالى والذكر الله اكبر قال بن عباس له وجها ان ذكر الله تعالى لكم اكبر من ذكركم  
اياموا اخر ان ذكر الله اكبر من كل عبادة سواه اذ الذكر نور المؤمن ينظر به الى ماله تعالى عليه من النعم  
والجود وجلاد صدره من صدق الاغيار تلك تعالى ان شئ شرح الله صدره للاسلام وهو على نور من ربه  
فعلبك بملازمة الذكر في جميع احيائك فانه يحفظك من خطئ نفسك ويشتد لك كمال قدرته تعالى  
ونسيان الخطوط من وجهين اما من غلبة حق لان وصف الحق ضد الباطل والباطل هو اللغو  
الذي لا حقيقة له وخطوط النفس باطلة لا حقيقة لها واذا جال الحق وهو الباطل او غلبه غفلة  
لان الغافل بمثابة الميت او النائم لا يذكر له خط ولا خطأ فمن نسي خطه لغلبة حقه تعالى رده  
حقيقة الحق الى الذكر لان كل ذي حق له حقيقة كما ورد في الحديث الشريف على صاحبها مثل الصلاة  
والسلام فرجع الى البداية وهو في النهاية وكان ذلك علامة النجح ومن نسي خطه من غلبة غفلته  
رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي خطه من غلبة غفلته رده حقيقة العقل الى نسيان  
خطه مع الله وكان ذلك علامة الخذلان والخسران فنسأله العفو والعفوان ومن تعلق بالذكر  
بهتمته وقلبه فقد تعرض للسيرة في ميادين النفوس بقصد الوصول الى حضرة جلال الربوبية اذ لو  
ميادين النفوس ما تحقق غير السابرين ومن الف الذكر بنفسه فقد وقف لان النفس لها حظ في  
الطاعات كما لها حظ في المعاصي ومن ولع بالذكر بقلبه وسره او صله الى المذكور كان من احب  
شيئا اكثر من ذكره والمؤمن من احب والمحبة من شروطها متابعة المحبوب قال الله تعالى ان كنتم تحبون  
الله فاتبعوني يحبكم الله الا يدور قد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يذكر الله في جميع احيائه اذ الذكر  
له تعالى خير الذكر واجمل كما ورد في نص الكتاب العزيز ولذكر الله اكبر ومن شهد المذكور في حقيقة  
الذكر يستره منعه حقيقة المشاهدة للذكر عن اذكر بعلمه وعقله لان المشاهدة يقع فيها اللبس  
والخيرة وذكر الله بالنفس عادة ثالفها النفوس العادة مع الصدق في التوجه تغلب عباده وبالعلم  
زيادة على العادة في الحال والنزاهة وبالوجدان ارادة من الله لك لانك لما قنيت عنك بالوجدان  
مراد ما دمت انت ثابت فانت مريد وبالحق قلادة لا ينفك لانها ليست من يدك بل من الله لان الحال  
لا يكون الا في العادة وهذا ينبغي العادة وذهب اليه وزالت نقطة الغيب وصار اليه لان من  
ذكره الحق استحق ان يكون حقا بالحق وان ذكره الحق موافقة له في ذكره اشارة الى قوله  
عليه الصلاة والسلام عن الله تعالى اذ اذكر في عيني في نفسه ذكرته في نفسي اذ اذكر في مسأله  
ذكرته في ملاخي من ملايه الحديث المشهور فرضي بذكره له من ذكره اياه ومن تحقق بذكر الله تعالى  
له عند ذكره له فالبلوي كلما عنده ذكر والعافية ذكر والشدة ذكر والرجاء ذكر ولم تحجبه حاله  
من هذه الحالات عن ذكر الله تعالى طعاني ذكر الله تعالى له وذكر الله تعالى فرض واجب على اهل  
الطريق في عموم اوقاتهم فمن اراد ان يودي فرضه ويقوم بما عليه من الواجب ذكر الله ذكره ولو اوجب  
فرضه امثالا لامره تعالى حيث قال اذكروني اذكركم واذكروا الله كثير العلم تفعلون اعلم ايها



وقال من اياته الغفلة احياء الذكر ، ومن اياته الذكر احياء المذكور . وقال الذكر نور المؤمن وجلاء صدره . وقال نسيان الحفظ من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة . فمن نسي حظه لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر ، ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة [الحق الى الذكر ، ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة - ١] الغفلة الى نسيان حظه مع الله . وقال من تعلق بالذكر فقد تعرض للسير ، ومن الف الذكر فقد وقف [بالباب] ، ومن ولع بالذكر او صله الى المذكور . وقال الذكر خبر [خير] الذكر . وقال من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة المشاهدة عن الذكر . وقال ذكر الله بالنفس عادة وبالعلم زيادة ، وبالوجد ارادة وبالحق قلادة وقال من ذكره الحق وان [كان] ذكره للحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره [من ذكره] وقال البلوى كلها ذكر ، والعافية ذكر ، والشدة ذكر ، والرخا ذكر [وحقيقة الذكر نسيان الحظ] وقال ذكر الله تعالى فرض واجب ، فمن اراد ذكر الله لو اوجب فرضه [فقد تنكر] ، ومن اراد ذكره لحقيقة امره فقد تعذر . وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين . (از کلمه ۳۱۳ تا آخر کلمه ۳۲۲)

واين تفسير و توضيح دلالت ميکند که بايد در همه جا به ياد خدا بود و با ذکر حق تعالى همه چيز را درست نمود.

(چون) هر که را غفلت ناشي از کثرت شهوات و غلبه طبع حيواني بميزان ذکر خداوند اورا زنده مي کند زيرا ياد او است که سبب نور ايمان و معرفت الهي مي گردد، و هر کسی را که ذکر خدا فاني کرده، و در خواست های شيطاني اورا از بين برده باشد خود مذکور اورا زنده خواهد کرد و خداوند متعال هم مي فرمايد: «ذکر خدا از همه چيز بزرگتر است ، عنکبوت ۲۹: ۴۵» ابن عباس گويد: در تفسير اين آيه دو وجه است: «يکي آنکه ذکر کردن خدا شما را بزرگتر از ذکر نمودن شما است خدا را ، دوم اينکه ذکر خداوند از همه ي عبادات بزرگتر است»

(زيرا) ذکر، نوري براي مؤمن است که بوسيله آن به بيند که خداوند چه نعمتهائي به او عنايت فرموده ، و همچنين ذکر خداوند سبب جلا و صفاي قلب و موجب از بين رفتن زنگ اغيار است چنانچه در آيه شريفة قرآن آمده: «آيا کسی که خداوند بواسطه اسلام به او شرح صدر داد ، و او داراي نوري از جانب پروردگار خود شد - مانند کسی است که نور ايمان و شرح صدر ندارد؟ - الزمر، ۳۹: ۲۲» پس بر تو است که دائماً و در همه اوقات ذکر خدا را پيشه خود قرار دهی چون ذکر خداوند است که انسان را از پيروي نفس محفوظ نگاه مي دارد و قدرت کامله الهي را براو آشکار مي سازد.

فراموش کردن حظوظ نفساني به دو وجه است: يا بجهت غلبه حق است يعني چون يکي از اوصاف حق ضد باطل بودن است، و باطل هم عدمي است که اصلاً حقيقي ندارد و از طرفي نيز حظوظ نفساني باطل و داراي حقيقي نيست پس هر گاه که حق آمد و غالب گشت باطل خود بخود از بين ميرود (مفاد آيه ۸۱ سوره اسراء، ۱۷) ؛ و يا بسبب غلبه غفلت است زيرا شخص غافل بماند مرده و يا آدم خوابيده است که اصلاً براي او حظي متصور و حالي در نظر نيست ، پس کسيکه نسيان حظوظ نفساني او بجهت غلبه حق باشد، حقيقت حق او را وادار به ذکر خود مينمايد چونکه براي هر صاحب حق حقيقي است چنانچه در حديث شريف هم از رسول خدا (ص) وارد شده است (۲) پس چنين سالکي با اينکه به مراحل نهايي سلوک رسيده در عين حال رجوع به مرتبه بدائيت کرده و زبان و دل او هر دو به ذکر خدا مشغول مي گردد و همين عمل نشانه رستگاري او است؛ و اما آنکس که نسيان حظ وي بواسطه غلبه غفلت باشد،



حقیقت غفلت او را به فراموشی حظ با خدا می کشاند (۳) و این امر علامت خذلان و زیان او است؛ از خداوند متعال خواستاریم که ما را عفو کند و از خطاهای ما بگذرد.

هر که خدا را با همت و قلب - با توجه کامل - ذکر کند در میدان های نفوس سیر نموده و به قصد رسیدن به درگاه جلال ربوبی حرکت کرده است زیرا اگر میادین نفوسی برای سالک نبود هرگز سیر سائری تحقق نمی یافت؛ و هر کس که فقط با اصل ذکر انس بگیرد او متوقف است [یعنی متوقف به درگاه الهی است و حق دخول به ساحت قدس پروردگار را ندارد] زیرا نفس ممکن است گاه از طاعات و عبادات آنچنان لذت ببرد که از ارتکاب معاصی محفوظ می گردد؛ و اما آن کس که قلباً و در باطن امر حریص به ذکر خدای باشد یعنی نهایت رغبت را به ذکر حق تعالی داشته باشد اینچنین ذکر او را به مذکور و خدای معبود میرساند چون هر که هر چه را دوست بدارد دائماً به یاد او خواهد بود و بدیهی است که هر شخص با محبوب و معشوق خود بوده و با او هم محشور خواهد گردید، و از شرایط لازم محبت یکی هم پیروی عاشق از محبوب است چنانچه خداوند متعال می فرماید: «بگوای پیغمبر (ص) اگر خدا را دوست دارید از من: (رسول اکرم ص) پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد... آل عمران، ۳: ۳۱» و در باره پیامبر گرام (ص) چنین وارد شده: «که او همیشه و در هر حال خدا را ذکر مینمود».

(زیرا) ذکر خدای تعالی بهترین اذکار و زیباترین ذکرها است چنانکه در قرآن مجید هم تصریح به این معنی شده که میفرماید: «ذکر خداوند بزرگتر از هر چیز است، عنکبوت، ۲۹: ۴۵».

هر ذاکری که به هنگام ذکر حقیقی خویش، مذکور خود را در عالم سر و معنی مشاهده نماید، حقیقت مشاهده مانع از ذکر علمی و عقلی او میشود، چونکه مشاهده موجب دهشت و حیرت سالک است.

ذکر کردن خدا برای نفسانیات یعنی برای طلب عطایا از او، عادتی است که نفوس بآن الفت گرفته اند و موجب تقرب به خدا نیست، و لکن اگر توأم با توجه و صدق و صفا باشد چه بسا ممکن است که به عبادت و اطاعت حقیقی پروردگار مبدل گردد؛ و هر گاه ذکر حق تعالی به مقتضای علم باشد باعث زیادت حال و مزید ثواب خواهد بود؛ و اگر یاد خدا از روی وجد و شدت شوق باشد این ذکر ناشی از خواست خدا و اراده او نسبت به تو است، زیرا هنگامیکه تو بواسطه وجد، از خودیت خود فانی شدی در این حال محو در خدا گشته و مراد حق تعالی خواهی بود و صدور افعال از توبه تبع اراده حق تعالی میباشد، و بالعکس مادامیکه انانیت تو باقی است و فنای از خود نگشته ای تو مرید بوده، یعنی در مقابل اراده حق برای خویش اراده و استقلال می پنداری! ولی اگر ذکر خدای با خود حق تعالی باشد اینگونه ذکر بمانند قلاده است که به گردن عبد آویخته شده و هیچگاه از او منفک نمی گردد چون این قبیل اذکار بسبب حال نیست تا عدد و دوئیتی در بین باشد بلکه در این موارد هر گونه تعدد و بینوئیتی از بین رفته و نقطه غین «غیریت» زائل شده و مبدل به «عینیت» می شود و در این حال عبد در هین منت حق جل و علا می گردد.

(چون) هر که را حق تعالی ذکر کند سزاوار است که او هم بسبب ذکر حق، حق شود؟ و یاد نمودن عبد حق تعالی را در چنین حال بجهت مطابقه و موافقت ذکر حق است مرعبد را، و این عبارات مصنف اشاره به فرمایش رسول اکرم (ص) است که از جانب پروردگار میفرماید: «هر گاه بنده من، مرا در نفس خود یاد کند من هم او را در پیش خود یاد میکنم، و هر وقت مرا در میان مردم و آشکارا یاد کند من هم او را در میان مردم و بهتر از آنها یاد میکنم» تا آخر حدیث مشهور،



پس سالک در چنین حال راضی به ذکر خداوند است: تا حق تعالی او را ذکر کند نه او ذا کر پروردگار باشد.

و هر کس که مشمول ذکر الهی گردید جمیع ابتلاآت دنیوی برای او ذکر است: چه حال عافیت و خوشی، و چه حال گرفتاری و ناخوشی و چه هنگام وسعت و گشایش نعمت؛ و هیچیک از حالات مزبور حاجب و مانع عبد از ذکر حق تعالی نمی شود چرا که عبد مایل است در اثر ذکر او خدای را، خداوند هم ذا کر او باشد و ویرابه یاد آورد.

ذکر خداوند بر همه ی اهل طریقت واجب و در تمامی اوقات لازم است، پس هر که خواسته باشد فریضه خود را ادا نموده و به واجب خود عمل کند یابد که ذکر حق تعالی را بجا آورد (۴) چون ذکر خداوند امری است که امثال آن بر عبد واجب است چنانچه ایزد تعالی میفرماید: «مرا یاد کنید تا من هم شما را یاد کنم، بقره، ۲: ۱۵۲» و در جای دیگر فرماید: «... و خدا را زیاد یاد کنید شاید که رستگار شوید، جمعه، ۶۲: ۱۰».

(بقیه پاورقی صفحه ۹۰۰)

که او را لقب: «حبر الامة» و «ترجمان القرآن» و «سلطان المفسرین» داده اند، تفسیر ابن عباس مطبوع و در السنه معروف میباشد.

علامه مجلسی (ره) از کفایة الاثر از عطاء نقل میکند: که او گوید با عده از شیوخ طائف به عیادت ابن عباس رفتیم و او در مرض موت بود، پس از ورود و سلام همگی نشستیم و او با ضعف فراوانی که داشت از من پرسید که اینها چه کسانی هستند، من همه را يك بیک به او معرفی کردم، آنها کمی جلو تر آمده و گفتند: «ای پسر عم رسول خدا تو زمان پیغمبر (ص) را درک نموده و آنچه که باید و شاید از وی شنیده ای، ما را خبر ده از واقعیت اختلافی که در باره علی علیه السلام در بین امت روی داده: عده او را مقدم بر غیر او میدارند، و برخی وی را خلیفه چهارم میپندارند سپس ابن عباس نفسی طولانی و دردناک کشید و گفت: «از رسول خدا (ص) شنیدم که میفرمود: علی با حق است و حق هم با علی است، و او امام و خلیفه بعد من است، هر کس تمسک به او جوید رستگار گشته و نجات خواهد یافت، و هر که مخالفت با وی نمود، گمراه شد و به راه باطل رفت، گفت و گفت، تا گریه شدیدی او را فرا گرفت.... و قتی که آنها از اطراف ابن عباس پراکنده شدند، او روبه من کرده و گفت ای عطاء دست مرا بگیر و به صحن خانه ببر، من و سعید زیر بغل او را گرفته و به صحن حیاطش بردیم، در اینجا او دستهای خود را به آسمان کشید و فرمود: خدایا به محمد و آل محمد (ص) به تو تقرب میجویم، خدایا به ولایت علی بن ابیطالب (ع) به تو تقرب میجویم، و آنقدر این کلمات را تکرار نمود تا بزمین افتاد، ما مقداری صبر کرده و هنگامیکه خواستیم او را از زمین بلند کنیم ناگهان متوجه شدیم که او از دنیا رفته است رحمة الله علیه (الکنی و الالقاب جزء اول صفحه ۳۴۰).

(۱) عبارات بین پرانتز راست در متن زائد است.

(۲) اشاره به حدیث شریف حارثة بن مالك یا زید بن حارثة بن مالك انصاری است که

مجملی از آن در پاورقی صفحه ۲۹۱ گذشت.

(۳) شارح نیز عبارات زائد متن را که در پرانتز راست قرار داده شد، در شرح و تفسیر

خود آورده که نیازی به ترجمه آن نیست

(۴) بنا بر آنچه که در نسخ صحیح دیگر نوشته شده: جملاتی از کلمات مصنف در اینجا حذف

گشته که ما عین عبارات محذوف را در متن کلمه مصنف بین پرانتز راست نقل کردیم، و معنی چنین میشود:

«پس هر که ذکر خدا را برای واجب بودن آن ذکر، بجا آورد او هرگز به حقیقت نخواهد رسید،

و آن کس که خدا را برای امثال امر او، ذکر کند، او هر آینه معذور خواهد بود.



الاخ الحبيب رزقك الله من خالص محبته او فزعيب ان الشيخ العالم المدعو بابي البقا الاحمد  
 الذي كان سببا في تحريك دواعي العبد لابرار هذا الخطاب ذكر لي غير مأمرة وحلف على انه هـ  
 الاشارات المنسوبة للاستاذ العارف بابا طاهر لها عندك من سنة ثلاث وخمسين وثمانمائة وانها  
 وقعت منه في بر زمزم في تلك السنة فاستد فوفقت بهوتنا واذا برجل يسلم دلو من البيرو فطلعت  
 فيه فاخذ تصافلم اجد بها بلال ولم يصب الما غير جلد لها واعرضتها على جماعة من العلماء المشهورين  
 فامسكوا عن الهجوم عليها لتدقيق معانيها وغموض عبارتها ولان مبدا فهم معانيها وراصدارك  
 الفقيه فعلت بواسطة هذه الواقعة انها كانت امانة عندك لنا وان الله تعالى يريد بها نفعنا  
 وشهرتها على يد العبد ان شاء الله تعالى قال عليه الصلاة والسلام رب حامل فقه ليس بفقيه انما هي  
 امانته يوصلها الي غيره وهو مسؤول عنها انما جاء وان الفتح ورد الامانة الي اهلها لمخ على كثير او سألني مرارا  
 في الكتابة عليها وبيان معانيها فامسكت عن ذلك الى ان وقع الابدن واليسير من السبر المالك فمكت  
 نسخة نظيرها وسالت عنها فلم اجد احدا يعرفها فسألته ان يكتب نسخة عنها مضبوطة فاجابني لئلك  
 ولم يمكنه القدرة من ذلك فعلمت ان من علامة الاذن التدبير وان كل مستر لما خلق له وكما علم  
 له رجال وكل مقام له مقال وكان اوان نزل هذا الخطاب من سما المعنى الي رضى الحسن والبيان  
 بالغاية والتوفيق في شوال سنة تسع وثمانين وثمانماية والمحمد الذي منحه النور والهداية  
 لفهم معاني اهل التحقيق والاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم صل وسلم على منيع الكالات القدسية  
 والزيادات في المعارج الالهية ومشرع السعادات والسيادات في ادمية والملكية عين عنايتك  
 الازلية وعنايتك الابدية محمد المحمود في العوالم الكلية الفاتح لكل شاهد حضرة المشاهد المعلية  
 والخاتم لدواير النبوية والرسولية وسو حضرة الجمع الغيبية والفرقة المشهودة الحكمة نقطة  
 العلم وشكل الحكمة وراس الداعة الابدية الاول في الارادة الالهية والاخر في الرب مع كمال العبودية  
 الظاهر بشريعته المحمدية والباطل بخصيصيته الاحمدية فهو احمد ابرارك ومحمد خلقك واسعد  
 كونك والجموع من ذلك اسلك اللهم به وبه اسلك ان تضلي عليه صلاة ذاتية به عاصمة في جميع  
 الواجه الخفية والاسمية وجميع مراتبه العقلية والعلمية صلاة متصلة لا يمكن انفصالها سب  
 ولا تغير ذلك بل يستحيل عقلا ونفلا وعلى الله واصحابه الامهات الجوامع والخزائن الموانع وسلم تسليما  
 كثيرا واحمد رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وكان الفراغ من نسخة رابع شهر شعبان  
 سنة تسعين وثمانماية عاريد العبد الفقير واخوجم الي عفوانه ومعرفته ورحمته جاني يا ابن عبد الله العزيز  
 غفر له ولمن نظره في هذا الكتاب ولجميع المسلمين والمسلمات  
 الاحياء منهم والاموات ببركة من انزل عليه

المفصلات واحمد الله

رب العالمين



(در اینجا شرح مزجی شارح بر کلمات قصار باباطاهر تمام شده و شارح اشاره بسبب تفسیر و توضیح خود بر کلمات مزبور نموده و میفرماید): بدان ای دوست عزیز - خدای تو را از محبت خالص خود بهره زیادی عنایت فرماید: عمده سببی که باعث بر تحریک و انگیزختن اینجانب بر شرح و توضیح کلمات غامضه این کتاب گردید این بود که: شیخ صالح ابوالبقاء احمدی بمن گفت و سوگند مؤکد یاد نمود که این کلمات و اشارات که منسوب به استاد عارف «باباطاهر» است از سال هشتصد و پنجاه و سه قمری نزد او بوده و اتفاقاً در همین سال (شیخ بمکه مشرف شده و) در مکه معظمه این کتاب (از جیب او) به چاه زمزم می افتد شیخ بسیار ناراحت شده و گوید: مات و مبهوت ماندم که چکنم در این گاه مردی برای گرفتن آب زمزم دلوی به چاه انداخت و آب کشید، من ناگهان دیدم که کتاب بادلو آب بیرون آمده، باشتاب اورا از آب گرفتم در حالیکه اوراق کتاب اصلاً تر نشده و مختصر رطوبتی فقط به جلد آن سرایت کرده بود؛ من این کتاب را به عده زیادی از علماء (برای شرح و توضیح) عرضه داشتم، جملگی بسبب مشکل بودن عبارات کتاب، از شرح آن خودداری کردند زیرا که فهم اینگونه مطالب از عهده علماء فقه خارج است؛ پس من بواسطه این واقعه: (از چاه سالم بیرون آمدن کتاب و یا امتناع علماء دیگر از شرح آن) فهمیدم که ایزد متعال این کتاب را به عنوان امانت پیش آن مرد صالح برای من نگه داشته است و مقصود خداوند آنست که بسبب شرح من بر این کتاب، نفعتش بهمه برسد و شهرت پیدا کند، و این موضوع مصداق فرمایش پیغمبر اکرم علیه الصلوٰة والسلام است که فرمود: «چه بسا غیر فقهای که به امانت، نگهدارنده مطالب فقهی هستند تا آنرا به صاحبانش که اهلیت دارند برسانند، و در این کار هم مسئول هستند» (۱) پس وقتی که زمان گره گشائی این کار فرا رسید و موقع بازپس دادن شیخ امانت خود را (کلمات باباطاهر) به اینجانب گردید، آن مرد صالح بمن اصرار نمود و مکرراً من خواست تا شرحی بر آن کلمات بنویسم و معانی آنرا آشکار سازم؛ ولیکن من خودداری از قبول آن کرده تا از طرف مالک و مولایم (۲) مأذون بر آن گشتم، و برای شروع کار در جستجوی نسخه ی دیگری افتادم ولی هیچکس اطلاعی از چنین نسخه ای نداشت، بناچار از خود شیخ درخواست کردم که او نسخه ی صحیح مضبوطی از روی نسخه ی خودش برای من بنویسد، او خواهش مرا قبول نمود ولی قدرت بر این کار را نداشت. و اما من بواسطه صدور دستور مولایم مطمئن بودم که این کار خواهد شد، چون هر چیز وقتی دارد، و هر امری برای کسی است، و هر علم برای مردانی است، و هر مقام را مقال خاصی است. و هنگام فرود آمدن این خطاب از عالم معنی به جهان محسوس و عالم گفتگو با عنایت و توفیق خداوندی در شوال سال «هشتصد و هشتاد و نه» بود.

و من شکر می کنم خدای را که چنین توفیق و هدایتی برای فهم معانی کلمات اهل تحقیق به من مرحمت فرموده و هیچ حرکت و قدرتی نیست مگر از جانب خداوند بزرگ و توانا .



بارخدا یا صلوات و سلامت را بر پیامبر گرامت (صلی الله علیه و آله وسلم) نثار گردان که منبع کمالات قدسی، و بیش جوی در معارج الهی، و تشریع کننده سعادت ها و سیادت ها در آدمیان و فرشتگان می باشد، و او است: وجود خارجی عنایت از لیه و ابدیه حق، محمد محمود (ص) یعنی پسندیده عوالم وسیع لایتناهی، سرسلسله جمیع راهنمایان بشریت، و ختم کننده دوائر نبوت و رسالت، سر مقام جمع و تفرقه در عالم غیب و شهود، منشأ صدور و ظهور علم، مجسمه حکمت، سرسلسله ابدیت، اولین مراد الهی، آخرین ملبس به لباس رسالت، و حائز کامل ترین مقام عبودیت که با شریعت محمدیش در مرحله ظهور (ظاهر) و با خصوصیت احمدیش در مرتبه بطون (باطن) مبعوث گشته؛ و او پسندیده ترین شخص عالم امر، و نیکو مخلوق عالم خلق، و مبارکترین موجود عالم وجود، و مجموعه کامل عوالم هستی است. بارخدا یا از تو خواستاریم که به حق رسول گرامیت، و نیز به حق او (سلام الله علیه) از تو می خواهیم که صلوات و درودت را بر او نثار گردانی: درودی که شایسته مقام معنوی و ذاتی او باشد، و حافظ او در جمیع واجبات حرفی و اسمی؟ و در همه مراتب عقلی و علمی (ظاهری و معنوی) او بوده باشد: درودی دائمی که قابل انفصال و انفکاک نبوده و تغییر پذیر نباشد، بلکه عقلاً و نقلاً محال و ممتنع بود، و همچنین درود بر اهل بیت و یاران او که جامع جمیع علوم و خزائن بدایع معنوی او هستند، سلام و سلامتی فراوان و بسیار. و ستایش مرخدای را (عزوجل) که پروردگار جهانیان است، و هیچ قوه و قدرتی نیست مگر از طرف خدای بزرگ و توانا.

و نوشتن این نسخه در چهارم ماه شعبان سال هشتصد و نود (۸۹۰ هجری قمری) بدست بنده فقیر و محتاج ترین بندگان خدا به آمرزش و رحمت او: جانی بك بن عبدالله عزیزی خاتمه پیدا کرد، خدایش او و تمامی خوانندگان و جمیع مسلمین و مسلمات را چه در حال حیات و چه در حال ممات همه را بیامرزد به حق آن کسی که قرآن به او نازل گردید؛ و حمد خدائی را سزد که پروردگار عالمیان است.

- 
- (۱) از فرمایشات رسول اکرم (ص) در مسجد خیف در منی محل قربانی جدش ابراهیم علیه السلام است (کنگره اسلامی حج: علی غفوری ص ۱۱۰)
- (۲) ممکن است منظور شارح از «مولاوسید» خداوند متعال باشد، و یا یکی از مشایخ خود بوده که به احتمال قوی تاج الدین بن عطاء الله شاذلی اسکندرانی (متوفای ۷۵۹ قمری) است، که مختصر شرح حال وی در پاورقی صفحات ۷۵۱ و ۷۵۵ همین کتاب گذشت.



FIN

Prake = 7,903

No 1  
- 343 -

~~R~~. 27,394

- 2.337 -  
: 12 .



## تکمیل و تصحیح

در مدت مدیدی که این کتاب زیر چاپ بود، بسبب اطلاع یافتن بر-  
بعضی منابع و مآخذ جدید، به مطالب دیگری مربوط به بخش‌های  
پنجگانه کتاب برخورد گردید که گردآوری و چاپ آنها به عنوان تکلمه  
بی فایده نبوده بلکه در برخی موارد لازم بنظر رسید:  
در واسط چاپ بخش چهارم این کتاب بود که دوست عزیز دانشمند  
جناب آقای حسن سمندر اطلاع دادند: آقای عبدالله خان نورائی (که  
اکنون سر به تیره تراب نهاده اند) مجموعه‌ای خطی «جنگ» از پدر خود:  
(مرحوم آمیرزا یوسف آشتیانی نورائی کارمند وزارت مالیه وقت و  
لشکر نویس ظل السلطان) در اختیار دارند که قسمتی از آن مربوط به  
بابا طاهر عریان همدانی و دویتی‌های او است، و حاضرند که جنگ مزبور را  
برای مطالعه و بررسی، در دسترس نگارنده قرار دهند، تا اگر مطالب و  
اشعاری علاوه بر آنچه که نویسنده بدان دست یافته و چاپ نموده در آن یافت  
شود، در همین کتاب: «شرح حال و آثار بابا طاهر همدانی» در محل مناسبی  
جای داده شود.

پس از مراجعه و معارفه و انس با مرحوم عبدالله خان نورائی، آن  
جناب که خدایش بیامرزد با چهره گشاده و قیافه‌ای متبسم جنگ مزبور  
را در منزل مسکونی خود در اختیار اینجانب جهت پژوهش دقیق قرار  
دادند.



واینک باشکر فراوان از لطف بی دریغ جناب آقای سمندر و طلب  
آمرزش و مغفرت برای مرحوم نورائی، به ذکر مطالبی چند راجع به  
بابا طاهر عریان و بعضی ازدویتی های او از مجموعه مذکور؛ و نیز مطالب  
دیگری مربوط به سایر بخش های کتاب، مطابق با نظم آن از لحاظ صفحات  
مبادرت می گردد.

بدیهی است در آغاز هر مطلب به صفحه کتاب و در برخی موارد به  
سطر آن نیز اشاره خواهد شد.

صفحه (۸) عرفای معاصر بابا طاهر که آنها را نیز بابا می گفتند.

معاصرین بابا طاهر شش نفر بوده اند که آنها را نیز بابا می گفته اند:  
اول بابا علی که در قریه بابا علی (ما بین غرب و شمال همدان) بوده و قبرش هم  
در آنجا نمایان است، و این قریه بهمان اسم معروف است. دوم بابا حنجر  
که در قریه بابا حنجر از بلوک مهربان همدان مدفونست. سوم بابا بشیء الله  
که در قریه اسفند آباد، آخر خاک همدان و جزء خاک کردستان، مدفون  
است. چهارم بابا پریشان که در خاک گروس که نزدیک مهربان همدان  
است مدفون میباشد. پنجم بابا رود که در خاک ملایر مزارش معروفست.  
ششم بابا نظر که در بلوک سرد رود همدان بقعه و مقبره دارد و قریه بابا  
نظر هم از او معروفست، اینها از معاصرین بابا بوده اند.

و میگویند دو نفر برادر از سادات جلیل القدر با او معاصر بوده اند که  
در قریه بابا کور کور مدفونند یکی از آنها سیده محمد و ملقب به  
بابا جمال الدین، و یکی رالقب بابا علاء الدین بوده، قبر یکی در بلندی واقع و  
دیگری در گودالی است، مردم آنجا آنها را از بزرگواران میدانند  
(نقل از جنک نورائی)

صفحه (۱۱) مربوط به: زادگاه بابا طاهر و موطن وی

طاهر بن فریدون بختیاری که به بابا طاهر عریان و دیوانه همدان



معروف است ... جمعی بر آنند که اصل آن جناب از قریهٔ سیاوشان  
بختیاری و از اولاد سیاوش بن کیکاوس است؟! بعضی گفته‌اند که از  
بختیاران وفس است که قریهٔ است در سردرود همدان، چون بیشتر عمر  
خود را در دامنهٔ کوه الوند بسر برده به دیوانهٔ همدان معروف گشته و  
در حدود چهارصد و کسری از هجرت بوده ... (نقل از مجموعهٔ نورائی)

صفحه (۱۱ سطر ۱۳ و ص ۳۷ سطر ۱۰) راجع به کتاب سرانجام :

چنین کتابی شناخته نشد و تا کنون بدان دست نیافتم رجوع شود  
به تکمله ص ۲۴۰

صفحه (۴۵ سطر آخر) مربوط به شرح عربی منسوب به عین القضاة

از عین القضاة نیست، به تکمله صفحه ۲۳۰ که تفصیلاً در این باره  
نگاشته خواهد شد رجوع شود.

صفحه (۴۶ تا ۵۷) راجع به کرامات بابا طاهر

مشهور است سالی در همدان باران نبارید

چنان آسمان بر زمین شد بخیل که لب تر نکردند زرع و نخیل  
مردم شهر از علماء و صلحاء و پیشنمازان به مصلاها و بیابان، به  
طلب باران مشغول دعا و تضرع و گریه و زاری گشته، از حضرت باری  
باران مسئلت میکردند، دعاهای آنان مستجاب نگشته و قطره‌ای باران  
نبارید، جمعی که به بابا معتقد بودند بصومعه او رفته و التماس کردند  
که با آنها بمصلا برود و دعا کند، جواب مردم را گفت: بابا را بکار  
خدا چکار است، او را به اصرار از صومعه بیرون کشیدند و با مردم  
براه افتاد، قضا را گذار آنها به درباغ امیر شهر افتاد که باغی عالی و  
مستحفظین و باغبانان در آنجا بودند، بابا از مردم کناری گرفته سنگی



صفحه (۶۹ سطر ۱۰)

به ابعاد (۲۸۰ × ۳۰۰) متر

صفحه (۷۹ سطر اول)

لوحه‌های مزبور اکنون در یکی از اطاقهای کتابخانه آرامگاه نگهداری میشود.

صفحه (۸۸ سطر ۱۱)

درباره تعداد اشعار بابا طاهر در جنگ مرحوم نورائی چنین نوشته شده: «و دیگر اشعار آبدار او است که بزبان خود فرموده، گویند: هزار و یک دوبیتی است که به رباعیات بابا طاهر معروف است، و ما مجموعاً (۳۶۵) دوبیتی را اعم از اصیل و یا منسوب به بابا طاهر، در کتاب خود نقل کرده‌ایم (از ص ۱۰۳ تا ۱۷۲)

صفحه (۹۱ سطر ۹) راجع به نسخه‌ی خطی کتابخانه دانشگاه تو بینگن آلمان در مورد تهیه میکروفیلم نسخه‌ی مزبور مکاتباتی با خانم درتا بلیسکه کتابدار قسمت کتاب‌های فارسی و عربی کتابخانه دانشگاه مذکور (به معرفی خود آقای دکتر کاظمی) بعمل آمد متأسفانه اطلاعی از چنین نسخه‌ای در کتابخانه آن دانشگاه حاصل نشد، و فقط دو نسخه‌ی ناقص خطی از رباعیات بابا طاهر که هر یک در حدود ۷ صفحه می‌باشند در کتابخانه مزبور وجود داشته که اکنون آنها هم به کتابخانه شهر برلین منتقل شده‌اند.

نسخه‌ی خطی دیگری از رباعیات بابا طاهر در کتابخانه برلین به شماره (۶۹۷) وجود دارد که شامل ۶ صفحه، و هدیه شده به دکتر بروگش میباشد.

صفحه (۹۷) بقیه نسخه‌های خطی دیوان بابا طاهر

(۲۸ و ۲۹ و ۳۰) سه نسخه خطی که در تکمله پیشین گذشت.



(۳۱) نسخه‌ی خطی کتابخانه‌وین که از صفحه ۱۵ تا ۲۲ مجموعه‌ی شماره (۶۴۴) می‌باشد و در سال ۱۲۱۳ قمری توسط لاهیجی گیلانی تحریر شده .

(۳۲) نسخه‌ی خطی کتابخانه ملی پاریس به شماره (۱۰۷۲) مشتمل بر ۱۷۴ رباعی که دیباچه‌ی آنرا «علی بن ابوطالب بخشقلی (نجفقلی) قرا باغی» نوشته و کتابت آن بسال (۱۲۶۰) قمری است (استفاده از کاتالوک خطی ایران متعلق به کتابخانه ملی پاریس)

(۳۳) نسخه دیگر کتابخانه ملی پاریس به شماره (۲۱۸۳) که کاتب آن محمد وفا در سال ۱۲۷۲ آنرا برای شفر نوشته است. نسخه‌های معتبر خطی دیگری در هندوستان یافت می‌شود که دسترسی به خصوصیات آنها حاصل نشد.

#### صفحه (۹۸) مربوط به ترجمه دیوان باباطاهر

(۳) ژرژلزنسکی ۸۰ دوبیتی و یک غزل باباطاهر را به زبان آلمانی و به شعر، ترجمه نموده است .

(۴) بعد از ترجمه ۶۳ دوبیتی باباطاهر بوسیله ادوارد هرن آلن مستشرق انگلیسی، آقای سیدعلی بیل گرامی بعثت اینکه ترجمه بعضی از دوبیتی‌های مزبور بنظر ایشان کافی و صحیح نبوده لذا خود، مبادرت به ترجمه ۶۲ دوبیتی باباطاهر (که قبلاً وسیله هرن آلن ترجمه شده بود) بانگلیسی نموده و در آخر ترجمه يك دوبیتی دیگر، بدان افزوده شده که غیر از دو بیت آخر مورد ترجمه هرن آلن می‌باشد، و ترجمه ۶۳ دوبیتی باباطاهر وسیله سیدعلی بیل گرامی در نشریه انجمن آسیائی بنگال سال ۱۹۰۴ شماره اول به زبان انگلیسی چاپ شده.



(۵) ترجمهٔ دوبیتی‌های باباطاهر به زبان ارمنی :  
 در گذشته دکتر روبن آبراهیمیان و پس از وی میرزا آقایان و  
 بعداً سیمون بابومیان دوبیتی‌های بابارا به نثر ارمنی ترجمه کرده‌اند،  
 و سپس بارون آرام گارونه شاعر معاصر ایران ۵۹ دوبیتی باباطاهر را  
 به زبان ارمنی و به شعر، ترجمه کرده و چاپ نموده است  
 (نقل از دیوان باباطاهر عریان به کوشش دکتر مصطفوی ص ۱۳۹).

صفحه (۹۸) راجع به چاپهای مختلف دوبیتی‌های باباطاهر :

در مدتی که این کتاب زیر چاپ بود ، کتابهای مذکور در ذیل  
 راجع به باباطاهر چاپ شده و انتشار یافته‌است.

۱- سوته دل سخن می گوید تألیف محمد مهر رئوفی :  
 تهران آذرماه ۱۳۴۰.

۲- سروده‌های باباطاهر همدانی پیراسته م . اورنگی :  
 تهران شهریورماه ۱۳۵۰.

۳- دیوان باباطاهر عریان به کوشش دکتر سیداسدالله مصطفوی :  
 تهران شهریورماه ۱۳۵۲.

صفحه (۱۰۳) دوبیتی‌های باباطاهر:

بطوریکه در تکملهٔ ص (۸۸) اشاره شد کتاب حاضر مشتمل بر-  
 ۳۶۵ دوبیتی و ۴ غزل از ابیات بابا طاهر از ص ۱۰۳ تا ۱۲۶ می باشد که  
 بعضی از باباطاهر و برخی منسوب به اوست؛ لکن در جنگ خطی مرحوم آ میرزا  
 یوسف آشتیانی ( نورائی ) که نگارنده بعداً بدان اطلاع یافت ابیات  
 بیشتری به نام باباطاهر عریان ثبت و ضبط شده، که در آخر آن هم نوشته



است: «در جمادی الاول ۱۳۴۶، نوشته‌های خود را با دیوان چاپی آقای  
 آشیخ حسن وحید دستگردی مقابله و جرح و تعدیل و اضافه و تصحیح  
 نمودم» و ما در اینجا (۲۹) دوبیتی از آن را بایک غزل ذکر نموده، ولی  
 دوبیتی‌های اضافی دیگر، و همچنین موارد اختلاف دوبیتی‌های چاپی کتاب  
 را با جنک مذکور، بطور جداگانه یاد داشت کرده تا چنانچه بعدها  
 تجدید چاپی از دوبیتی‌های باباطاهر بعمل آید، مورد استفاده قرار  
 گیرد.

—== ۱ ==—

توانگر کی به فکر بی کسان است  
 توانا کی به یاد ناتوان است  
 تو ای جان پسر خوش باش و خوش زی  
 خدا فریاد رس بر بی کسان است

—== ۲ ==—

مو آن دارم که بارش بینوائی است      به سنک کود کانش آشنایی است  
 ز خاک قبر مو گر لاله رویو      به رنگ چهره من کهر بائی است

—== ۳ ==—

خدایا صبرم از ایوب بگذشت      فراق از یوسف و یعقوب بگذشت  
 تنم چون جسر و روحم کاروانی      دریغا کاروان از چوب بگذشت

—== ۴ ==—

دو چشمم عاشق روی تو باشد      دو دستم شانه موی تو باشد  
 مرا با حاجیان حج چه کاری      زیارتگاه من کوی تو باشد



— ۵ —

مسلمانان دلم دیوانه خوشد      پریشان، حلقه حلقه، موبمو، شد  
زهجرش رو کنم وادی به وادی      دو چشمم گاه دجله، گاه جو، شد

— ۶ —

دو ابروی ته بسم الله رامد      دوچشمان صاد، دندان سین، الف قد  
الف واژم به یاد قامت تو      از آن روزی که خواندم درس ابجد

— ۷ —

حرم جویان دری را می پرستند      فقیهان دفتری را می پرستند  
ولی عشاق اندر راه جانان      فتاده بی سری را می پرستند

— ۸ —

خوش آن روزی که وینم چهره یار  
خوش آن ساعت که وینم روی دل دار  
خوش آن روزی که یار آید به بیرون  
جهانی را کند روشن ز رخسار (۱)

— ۹ —

نوحه پورم بشی روزی به نخجیر      سیه بورس بمی بایند و زنجیر

---

(۱) این دوبیتی به شماره ۵۱ در صفحه ۱۱۲ به نحوه دیگری ضبط شده



آنچه مودی دو چشمم کس موینا      مرده نخجیر وان وزنده نخجیر (۱)

===== ۱۰ =====

در این دنیا نمودم عمر خود صرف      نخواندم از کتاب عشق يك حرف  
نه تنها مرگ و نومیدی مرا گشت      که بر بام مهان می بارد این برف

===== ۱۱ =====

مو از چشمان میگوننت خمارم      موسر مست ته دایم بی شرابم  
ته کت روژان به بالینم نیائی      بود هر نیمه شو آئی به خوابم

===== ۱۲ =====

دلی نازك بسان شیشه دیرم  
اگر آهی کشم اندیشه دیرم  
سر شکم گر بود خونین عجب نیست  
مو آن بارم که در خون ریشه دیرم

===== ۱۳ =====

خوش آن وقتی که از هستی بدر شم  
به ملك نیستی خوش با خبر شم  
از آن ترسم که این سیلا و اشکم  
برد جائی که بی حد دورتر شم

---

(۱) دوبیتی مربوط مربوط به داستان پسر با باطاهر است که شرح آن در  
صفحه ۹۱۲ تکلمه کتاب گذشت.



== ۱۴ ==

مو، در عشق تو خوش حلقه بگو شم      ببردی طاقت و آرام و هوشم  
بسوژی خانمان گر عاشقان را      من بی خانمان خانه بدوشم

== ۱۵ ==

همی پرسیدم از گردنده گردون      که چون کردی یکی خوب و یکی دون  
همی کردید، و گفتا دم فرو بند      در این حضرت نمی زبید چه و چون

== ۱۶ ==

دل بشکسته را درمان نمیبو      متاع عشق را درمان نمیبو  
همی واژی که جان مو فدایت      چه واژی عاشقان را جان نمیبو

== ۱۷ ==

دلم میل گل روی ته دیرو      سرم سودای گیسوی ته دیرو  
اگر چشمم به ماه نو کرد میل      نظر بر طاق ابروی ته دیرو

== ۱۸ ==

دلم میل گل باغ ته دیرو      سراسر سینه ام داغ ته دیرو  
بشم آلاله زاران لاله چینم      دیم آلاله هم داغ ته دیرو

== ۱۹ ==

نوائی کز لوان آن گل آ یو      به مو خوشتر ز صوت بلبل آ یو  
به شو بر زلفکانت گر ز نم دست      ز دستم رو ز بوی سنبل آ یو (۱)

(۱) دوبیتی مزبور در صفحه ۱۴۱ به شماره ۲۱۳ با عبارت دیگری نقل شده.



== ۲۰ ==

ندونم دل که و دلبر کدامه (۱)      دل و دلبر دونام، اوراچه نامه  
 نشان بی نشانان، بی نشان بی      برون از درک و و هم خاص و عامه

== ۲۱ ==

جگر از شوق لعلت ریثر ریثره      ز چشمانم از آن خونابه ریثره  
 دلی دارم ز شوق پنبجه خون      مبوکز خون دل سیلاوه ریثره

== ۲۲ ==

دلی دارم که دوزخ شعله اش بی      جهان سوزان ز سوز ناله اش بی  
 ننالیم تا نسوزم دامنیت را      که ترسم آتش از دنباله اش بی

== ۲۳ ==

هر آن مرغی که ویران منزلش بی      مداماً خون عالم در دلش بی  
 هر آن عاشق که وصل دوست خواهد      غم دنیای فانی حاصلش بی

== ۲۴ ==

خرم باغی که سروش باغبان بی      خرم آن کو، که نرگس دیدگان بی  
 خرم آن کو، که گردد دور بستان      مدامش سوسن و گل همزوان بی

== ۲۵ ==

مو را درد فراق آتشین بی      دو، رودم ازدو دیده بر زمین بی  
 بر آرم تابکی در آتش و آب      مرانیمی در آن نیمی در این بی

(۱) کلمات: کدامه، چه نامه و عامه باید کدام، نام و عام نوشته شود.



— ۲۶ —

در این بوم و برانم پرورش نی      شوانم خار و روژانم خورش نی  
سری دارم که سودای تنش نی      تنی دارم که پروای سرش نی

— ۲۷ —

خدا دانو که جز ته درسرم نی      به غیر از عشق ته درپیکرم نی  
به جز ذکر ته نی ورد زوانم      به جز فکر تو اندر خاطر م نی

— ۲۸ —

مو آن جغدم که یك ویرانه ام نی      نه در معمور و ویران خانه ام نی  
نه غیر از زلف خوبان نیست دامنم      به غیر از خال خوبان دانه ام نی

— ۲۹ —

از این دنیا دگر جائی بتر نی      همه زهر است و، در جامش شکر نی  
برای مردمان پاك و بی عیب      از آن دنیا مقامی خوبتر نی



## غزل

چو مستسقی بسوی چشمه آب	به وصلت دمبدم تشنه ترستم
چو مو یا بست زلف دلبرستم	ز بیم جان ز قید تن برستم
به تیغم گرزنی روزی دوصدبار	همان مشتاق بار دیگرستم
اگر از زخم شمشیرت بنالم	به کیش عشقبازان کافرستم
به آن شمشیر تیز ابروانت	که زخم تیغ تو تاج سرستم
همی خواهم سی تو آیم به پرواز	دریغا مرغ بی بال و پرستم
ز اشك چشم و آه آتشینم	در آبم نیم و نیمی آذرستم
به پایت گر بمیرم من دوصدبار	ز اول بار من زنده ترستم
در آذرگر بسوزندم دوصدسال	همان مهر ته در خاکسترستم
دهی برباد اگر خاکسترم را	همان مهرت بهر ذره درستم
چو دهقان ازل کرده ریاضم	مبرگر شاخ بی برگ و برستم
رخ تو آفتاب و من چو حرباء (۱)	ولی در آب چون نیلوفرستم
همه شوگریم و نالم همه روز (۲)	بگر می چون فروزان اخگرستم
بیك ناله بسوزم هفت اقلیم (۳)	چو درسوز جگر خنیاگرستم

- (۱) معنی «حرباء» در پاورقی ۶، صفحه ۵ همین کتاب گذشت.
- (۲) این بیت (در غزل دوم کتاب) بصفحه ۱۷۵ سطر دوم، به طریق دیگری نقل شده.
- (۳) بیت مزبور نیز در غزل اول کتاب : صفحه ۱۷۳ سطر آخر، به نحو دیگری ذکر شده.



صفحة (۱۲۴) مصرع چهارم دوبیتی (۱۱۷)

چنانچه مصرع مزبور «من از یاولنا اندیش دارم» خوانده شود مناسب تر است، رجوع شود به پاورقی ۲ و ۳ صفحه (۱۶۵) کتاب.

صفحة (۱۲۴) بعد از دوبیتی (۱۱۹)

قبل از رباعی شماره (۱۲۰) دوبیتی: «ز عشقت دیده نمناک دیرم...» از قلم افتاده که به شماره (۳۶۵) در آخر دوبیتی ها چاپ شده.

صفحة (۱۷۰) دوبیتی (۳۵۳)

دوبیتی مزبور در جنگ مرحوم آ میرزا یوسف آشتیانی چنین نوشته شده:

و یته هرگز دلم خرم نمائی	اگر روی ته وینم غم نمائی
اگر درد دلم قسمت نمایند	دل بی درد در عالم نمائی

صفحة (۲۲۹) سطر ۶

گودالی که در قبرستان متروک همدان به نام «چال عین القضاة» معروف بود، اکنون در مسیر خیابان بلوار... (واقع بین آرامگاه بابا طاهر و امامزاده عبدالله) قرار گرفته.

صفحة (۲۳۰) شرح کلمات قصار بابا طاهر منسوب به عین القضاة

این شرح قطعاً از عین القضاة نیست زیرا که شارح ناشناس! در شرح کلمه ۱۶۹ صفحه ۴۹۲ استشهاد به بیتی از ابیات «ابن فارض» نموده که در سال ۵۷۶ قمری در قاهره تولد یافته، و مسلم است که عین القضاة همدانی، به سال ۵۲۵ هجری قمری در همدان کشته شده (رجوع شود به صفحه ۴۹۲ کتاب و پاورقی آن).



صفحة ۲۳۲ سطر ۱۳

نسخه خطی کلمات قصار بابا طاهر در مجموعه خطی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس نه صفحه ونیم میباشد ، و يك صفحه ونیم دیگر ، قسمتی از مواعظ عرفانی «شیخ رسلان» است که به نام «الرسالة الرسالانية» معروف است، رجوع شود به پاورقی صفحه ۸۱۲ کتاب.

صفحة ۲۳۳ سطر اول «کتاب سر انجام»

چنین کتابی در مجموعه شماره ( ۱۹۰۳ ) کتابخانه ملی پاریس دیده نشد به صفحه ۲۴۰ تا آخر ۲۴۱ و تکمله آن مراجعه شود.

صفحة ۲۳۳ سطر ۱۸

درباره مؤلف کتاب: «الفتوحات الربانية...» به تکمله صفحه ۷۴۱ کتاب رجوع شود.

صفحة ۲۳۵ سطر ۱۹

انجام موجود: وقال ذكر الله تعالى فرض واجب ، فمن اراد الله لواحب فرضه (!) وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.

وجملات: «والمراد ان يكون ولا تكون، تا آخر» که به عنوان انجام کلمات قصار بابا طاهر ذکر شده، خاتمه قسمتی از مواعظ عرفانی شیخ رسلان است که يك صفحه نیم، بیش از آن در مجموعه خطی (۱۹۰۳) نوشته نشده و آغاز آن نیز چنین شروع میشود:

«بسم الله الرحمن الرحيم... قال الشيخ الامام العالم العلامة الاستاذ المحقق العارف بالله الوارث المرشد الكامل سیدی رسلان قدس الله سره...: کلمك (كلمك)



شرك خفى وما يبين توحيدك الا اذا خرجت عنك...»

صفحه ۲۴۰ سطر ۱۳

کلمه: «سرانجام» فارسی است و چگونه میتوان آنرا برای کتابی که به زبان عربی نوشته شده نامگذاری کرد؟ مضافاً بر اینکه چنین کتابی در مجموعه خطی عربی (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس-که شرح آن در صفحات ۲۳۲ تا ۲۳۹ کتاب گذشت- دیده نشد.

صفحه ۲۴۲، شروحی که بر کلمات قصار باباطاهر نوشته شده:

۶- شرح شیخ عبدالکریم جیلی؛ مؤلف کتاب انسان کامل گوید: «شیخ عبدالکریم جیلی عدنی که حقیر گمان دارم همدانی باشد شرحی دارد بر کلمه بسمله، که نوزده جلد است! و دارای کتب عجیبه و اخلاق غریبه است... و در شرح سیر وسلوک عربی باباطاهر که کتاب بسیار مفصلی است میگوید: که وجود انسان قبل از این بدن از ارسال مسلم است و محل تأمل نیست.»

(نقل از کتاب روح الایمان: آشیخ عبدالنبی نجفی صفحه ۴۸ چاپ دارالعلم، قم).

۷- تفسیر کلمات قصار باباطاهر عریان از نایب الصدر؛ در کتاب تاریخ سمنان تألیف رفیع صفحه ۲۲۳ ضمن شرح حال نایب الصدر، منصور فرزند میرزا اسداله خان معروف به وزیر چنین مینویسد: «وی در سال (۱۲۸۷) هجری قمری در سمنان متولد شد تحصیلات مقدماتی را نزد آخوند ملا محمد حسن... در سمنان آموخت و در سال (۱۳۰۳) به سعادت زیارت و قبول خدمت آستان حضرت صفی علیشاه مفتخر گردید و از یمن تربیت این عارف ربانی به عوالم تجرید و حقیقت پی برد و به



«تفسیر کلمات قصار باباطاهر عریان» توفیق حاصل نمود.  
از مرحوم نایب‌الصدر سمنانی سه کتاب به یادگار مانده است :  
یکی از آنها بنام «ناصر و منصور» که در پاسخ ناصر خسرو علوی سروده  
و به چاپ رسیده است، دیگری مرآت‌الصفاء و سومی مرآت‌الولی است  
که مشتمل بر قصائد و غزلیات عرفانی است.

وفاتش در سال ۱۳۵۲ هجری قمری در سمنان اتفاق افتاده و در  
جوار مقبره شیخ نجم‌الدین در سمنان مدفون گردیده است.

۸- شرح بر کلمات قصار از شارحی نامعلوم در کتابخانه اکسفورد  
به شماره ۹۴ اف ۳۰۲ (مینورسکی به نقل از اته و بلوشه)

صفحه ۲۵۰ سطر پنجم، معرفی نسخه‌های خطی شرح....

نسخه‌ی کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان به شماره (۱۷۱۶۹)  
که جزء کتب موقوفه مرحوم الفت بوده است. این نسخه به سال ۱۰۵۸  
قمری تحریر یافته و در آخر آن چنین نوشته شده: «بفرموده سیادت و  
نقابت پناه هدایت شعار آقامیر، میرانا سلمه الله تعالی مرقوم شد، کاتبه بنده  
درگاه پیرزاد».

صفحه ۳۷۸ کلمه ۷۳

این کلمه در صفحه ۶۱۲ به شماره (۲۹۳) در باب «سکر» نیز آمده  
و مناسب‌تر هم بنظر میرسد.

صفحه ۳۸۴ کلمه ۷۹

از سیاق کلام استفاده میشود که شماره ( ۸۰ و ۷۹ ) يك کلمه  
بوده است .



صفحه ۴۰۰ سطر ۴ «ابو یزید»

شرح حال مختصری از بایزید بسطامی در پاورقی صفحه ۵۳۰ کتاب ذکر شده.

صفحه ۴۱۴ سطر ۲۰ «و یوافق قوله: من اشتغل...»

عبارت شارح در اینجا چنین وانمود می کند که جمله: «من اشتغل بالرسم صار ثوابه رسماً» جزء کلام مصنف بوده، لکن در این نسخه و برخی متون چاپی دیگر جمله مزبور جزء متن نیامده؛ لکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی عبارت مذکور به عنوان کلمه‌ای مستقل به شماره (۱۴۳) آورده شده (رجوع شود به صفحه ۸۳۸ سطر پنجم).

صفحه ۴۲۰، پاورقی (۲)

ابوالعباس تفسیری رمزی به قرآن مجید نوشته، رجوع شود به: «ریحانة الادب ج ۶ ص ۸۸»

صفحه ۴۲۱، پاورقی (۱)

کلمه ۱۰۷ «من اشار الى الحق ...» را شاید مرجع ضمیر «قوله» در کلام شارح قرار داد، بلکه مقول قول او، کلمه‌ی مستقلى بوده که میبایست قبل از کلمه (۱۰۶) ذکر میگردید و در این نسخه حذف شده، و لکن در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی بدین مضمون آورده شده:

«من ارشالى الحق من غير وجد متقدم اشهره شواهد البليات وجذبه الى ضدا لاشارات» رجوع گردد صفحه ۸۴۲ کلمه ۱۵۱.

صفحه (۴۲۲) سطر دوم

در نسخه ابوالبقاء احمدی بعد از کلمه «من البلية» چنین اضافه شده: «ومن اشار اليه بالحقيقة فضحته البلية» رجوع شود به صفحه ۸۴۵ کلمه ۱۵۲



صفحة (۴۸۴) شرح کلمة (۱۶۱) سطر ۱۸

جملات: «فابان مراده فی اصل التعبد وهو [هی] الصلوة ثم سائر التعبد  
كذلك» در نسخه‌ی ابوالبقاء احمدی جزء متن آورده شده، رجوع شود  
به صفحه ۸۹۸ کلمه ۳۱۲.

صفحة (۴۹۳) سطر اول

بیتی که مورد استشهاد شارح قرار گرفته: شعر (۹۷) قصیده پنجم  
دیوان های چاپی ابن فارض بکری است (که در سال ۵۷۶ قمری تولد  
یافته) و نیز به دیوان خطی او که نسخه‌ای از آن در کتابخانه غرب همدان  
به شماره (۴۶۵۱) موجود است مراجعه شد، شعر مذکور در صفحه (۷۴)  
نسخه مزبور دیده شد. و همچنین در «کشف الوجوه الغرامعانی نظم الدر»  
شیخ عبدالرزاق کاشانی که در شرح تائیه الکبرای ابن فارض است (و به  
تصحیح شیخ اسمعیل جیلانی به سال ۱۳۱۹ در تهران چاپ شده) شعر  
مذکور در صفحه ۲۵۸ و ۲۵۹، شرح و تفسیر گردیده.

صفحة (۵۱۶) پاورقی ۱

منظور شارح از «واسطی» با احتمال اقرب به واقع: «ابوبکر واسطی  
محمد بن موسی الواسطی» است که یکی از مشایخ صوفیه و از قدمای اصحاب  
جنید بوده، آنگاه که به مرشد، مردم مرو به حکم لطافت طبع ویرا  
قبول کردند و سخن وی بشنودند و او عمر خویش بدانجا بگذاشت. از  
هجویری. (لغت نامه دهخدا، آ- ابوسعید ص ۳۸۲)

صفحة ۷۱۳ پاورقی ۱

وفات رویم بن احمد به سال ۳۰۳ قمری در بغداد اتفاق افتاده،



(طرائق ج ۲: ۲۲۵)

صفحه ۷۴۱ و ۷۴۲

مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» کیست؟  
قبلاً اسامی دانشمندانی که بر کلمات قصار باباطاهر همدانی،  
شرح و توضیح نوشته‌اند، در صفحات ۲۴۲ تا ۲۴۹ کتاب، و تکمله  
صفحه (۲۴۲) ذکر گردید، و گفته شد که شرحی مزجی بر اشارات و  
کلمات باباطاهر همدانی به نام: «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة»  
تألیف شده که بعضی نسبت آن شرح را به «جانی بیک عزیز» داده، و برخی  
دیگر او را نویسنده شرح مزبور دانسته، ولی نامی از شارح واقعی آن به  
میان نیاورده‌اند.

واینک برای روشن شدن اذهان پژوهندگان ارجمند، لازم بنظر  
رسید: ابتدا به نقل قول‌هایی که در این زمینه جمع آوری شده پرداخته  
شود، و سپس اقتراح از نگارنده درباره شارح اصلی کتاب به اطلاع  
خوانندگان گرامی برسد.

۱- در مجله ارمغان (سال نهم شماره ۱۰ ص ۵۷۰) به مناسبت چاپ  
دیوان باباطاهر همدانی به تصحیح مرحوم وحید دستگردی و انتشار  
آن، ضمیمه سال هفتم مجله ارمغان، چنین نوشته شده: «از جمله  
مستشرقین بزرگ که دیوان باباطاهر ما را بدست آورده و بدقت مطالعه  
نموده مستشرق بزرگ عالم (پروفسور مینو رسکی) است که شرح  
حالی هم بادقت مخصوص خودش برای (باباطاهر) نگاشته، و یک نسخه  
پس از طبع به نام تقریظ و تشویق به توسط فاضل دانشمند آقای (میرزا  
عباس خان اقبال آشتیانی) که به تازگی از اروپا به ایران آمده است  
برای ما فرستاده است، ما هم ترجمه آنرا بقلم مترجم دانشمند  
(نصرت‌الله کاسمی) محصل دارالفنون و... بنظر قارئین هدیه میداریم».



سپس ترجمه مقاله مینورسکی (در شرح حال باباطاهر) بقلم دانشمند ارجمند آقای دکتر نصرت‌الله کاسمی شروع شده تا آنجا که در صفحه ۵۸۵ مجله مذکور (سال ۹ ش ۱۰) اینطور نگارش یافته:

«نسخه عربی خطی که تحت نمره ۱۹۰۳ در کتابخانه ملی پاریس ضبط و در فوق اشاره به آن شد ... منضم است به تفسیری معنون بعنوان (الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) ... این شرح بنا به اصرار و خواهش شیخ ابوالبقاء نامی که کتاب اشارات مزبور را در حدود ۷۵۳ بدست آورده بود، نوشته شده است، علت این تفسیر آن بوده که کتاب مزبور از دست شیخ البقاء رها شده و در چاه زمزم (در مکه) می افتد ولی غفلتاً کتاب معجزه آسا بروی آب آمده شیخ دوباره آنرا بدست می آورد و با وجود اصرار علمای آن عصر باینکه کتاب مزبور را بواسطه پیچیدگی عبارات و تعقیدات تفسیر و شرح نکنند.

شیخ ابوالبقاء، جانی بیک را وادار به تفسیر و تخریح مطالب آن طابق النعل بالنعل می نماید.»

۲- در مقدمه دیوان باباطاهر بقلم مرحوم رشید یاسمی (چاپ چهارم صفحه ۱۹) چنین تحریر یافته:

«در کتابخانه ملی پاریس يك نسخه خطی عربی بعنوان (الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) مضبوط است که:

جانی بیک عزیزی آن را در شوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح کرده است.»

۳- در سروده های باباطاهر همدانی پیراسته آقای مراد اوردنک (صفحه ۱۵) چنین تحریر یافته:

«میکرو فیلم نسخه های کتابخانه پاریس با سفارش ... آقای دکتر حسین داودی ... و با کمک تیمسار سر لشکر پاکروان سفیر کبیر



شاهنشاه آریامهر در پاریس ، بدستم رسید . . . میکرو فیلم دو نسخه را (۱) برایم فرستاده بودند: یکی سروده‌هایی از بابا طاهر، دیگری کتاب دست نویس عربی بنام «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» که شادروان جانی بك عزیزی باخواهش ابوالبقاء احمدی سال ۸۹۰ در شرح کلمات بابا طاهر نوشته است.

و نیز در صفحه ۲۴ کتاب مذکور تحت عنوان: «دور نمائی از سر گذشت» اینطور نوشته شده:

«از یادگارهای دانشی او بادو بخش عربی و پهلوی روبرو میشویم: بخش عربی، همان سخنان کوتاه است که چندین شرح با عربی و فارسی بر آن نوشته اند . یکی از آنها شرح عین القضاة همدانی است (۲) به عربی و تا کنون به چاپ نرسیده . دوم شرح عربی بخامه جانی بك عزیزی است که در سال ۸۹۰ بخواجه ابوالبقاء احمدی نوشته، و بنام (الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة) نام گذاری کرده است ، این شرح تنها نسخه دست نویس است به شماره ۱۰۹۳ [۱۹۰۳] در کتابخانه ملی پاریس، من از تیر ماه ۱۳۴۹ با کمک آقای دکتر حسین داودی... برای بدست آوردن میکرو فیلم آن تلاش کردم . . . در اندیشه بودم که آنرا ترجمه کنم و

---

(۱) میکرو فیلم درخواستی آقای اورنگ از مجموعه خطی شماره (۱۹۰۳)

کتابخانه ملی پاریس ، همانطوریکه، خود بدان اشاره نموده است: شامل دور ساله از مجموعه مذکور است که آنرا به بنیاد نیکو کاری نوریانی واگذار نموده اند ولی میکرو فیلم درخواستی اینجانب از مجموعه مذکور ، بطور کامل، و حاوی جمیع رسالات و کتب مجموعه‌ی مزبور است که تفصیل کتابشناسی آن در صفحات ۲۳۲ تا ۲۴۱ همین کتاب گذشت .

(۲) این شرح قطعاً از عین القضاة همدانی نیست به صفحه ۴۹۲ کتاب و پاورقی آن ، و همچنین به تکمله صفحه ۴۹۳ مراجعه شود .



به این کتاب بیفزایم، ولی رسیدن کتاب نزدیک یکسال بدر از کشید، و آگاهی بدست آمد، که چندین ماه است به دست آقای جواد مقصود همدانی رسیده و سرگرم ترجمه است کمی جوش خوردم و تلاش زدم و سرانجام کار خاموش گشتم. این نسخه پس از یک رشته کوششها و نامه نگاری ها در آغاز تیرماه ۱۳۵۰ به دست من رسید ولی دیگر شایسته ندیدم در روی آن کار کنم، شاید در آینده به چاپ برسانم.

وباز در صفحه ۴۸ سروده های باباطاهر، چنین می نویسد: از شرح عین القضاة (!؟) که بگذریم میرسیم به يك نسخه دست نویس عربی بنام (الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) که از باباطاهر است (۱) و به شماره ۱۹۰۳ در کتابخانه ملی پاریس می باشد، جانی بیک عزیزی بخواهدش ابوالبقاء احمدی از شوال ۸۸۹ تا بیستم (۲) شعبان سال ۸۹۰ هجری آنرا شرح کرده است.

۴- در دیوان بابا طاهر عریان که به کوشش آقای دکتر سیداسدالله مصطفوی چاپ شده در (صفحه ۵۱) ضمن بر شمردن شرحی که بر کلمات قصار باباطاهر نوشته شده چنین می نویسد:

(۵) شرح عربی جانی بیک عزیزی که به شماره ۱۹۰۳ [۱۹۰۳] در کتابخانه ملی پاریس موجود است.

۵- دانشمند ارجمند جناب آقای علی فقیهی در مجله گوهر (سال اول شماره ۶ ص ۵۳۰) درباره مؤلف کتاب «الفتوحات الربانی» (۰۰۰) چنین نوشته اند: «مرحوم رشید یاسمی، در مجله ارمغان سال نهم شماره دهم (!!!) می نویسد: در کتابخانه ملی پاریس يك نسخه خطی عربی بعنوان

(۱) نسخه‌ی مذکور شرحی بر کلمات باباطاهر است.

(۲) تا چهارم شعبان سال ۸۹۰ هجری صبح است.



(الفتوحات الربانی فی اشارات الهمدانی) مضبوط است، که جانی بیک عزیزی آنرا در شوال ۸۸۹ بخواهش ابوالبقاء احمدی شرح کرده است، منظور آن مرحوم همین شرحی است که بهمت بنیاد نیکوکاری نوربانی، فتوکی آن به ایران نقل شده است، ولی بعقیده بنده، مرحوم رشید یاسمی، با اینکه مردی متتبع بود، در این مورد درست تشخیص نداده و خطا کرده است، زیرا شارح این کتاب جانی بیک عزیزی نیست. شارح این کتاب مخصوصاً اسم خود را مکتوم داشته است و در سه جای این کتاب خود را بعنوان «عبد» معرفی میکند معلوم نیست نیت او احتراز از تظاهر بوده، یا علت دیگری داشته است...».

باتوجه به این نکته که مرحوم رشید یاسمی مقاله مذکور را در شماره مزبور مجله ارمغان ننوشته، بلکه مربوط به ترجمه مقاله مینورسکی است که قبلاً بدان اشاره شد؛ و باتذکر به اینکه: میکروفیلم کامل مجموعه خطی شماره (۱۹۰۳) کتابخانه ملی پاریس را اینجانب قبلاً تهیه نموده و تفصیل کتاب شناسی آن را در صفحات (۲۳۲ - ۲۴۱) این کتاب نگاشته‌ام، باید بدون هیچگونه تردید اذعان نمود که ظاهر عبارت صفحه آخر کتاب «الفتوحات الربانیه...» که در صفحه ۹۰۵ همین کتاب گراور شده: «وكان الفراغ من نسخه رابع شهر شعبان سنة تسعين و ثمانماية على يد العبد... جانی بك بن عبد الله العزیزی ...» صراحت کامل دارد که جانی بك عزیزی، کاتب شرح مزبور بوده نه شارح و مؤلف آن، ولیکن جناب آقای فقیهی نامی از مؤلف کتاب مزبور که شارح اصلی کلمات قصار باباطاهر بوده است به میان نیاورده، و فقط نوشته اند که: «در سه جای این کتاب خود را بعنوان عبد معرفی می کند».



۶- نگارنده نیز قبل از بررسی دقیق تمام شرح مزبور، که در (۵۳) صفحه نوشته شده، و پیش از دست‌یابی به مؤلف اقتراح کتاب، به استناد شواهد و مؤیدات ناصواب ذهنی، به مانند دیگران، چنین تصور نمود: که شاید شارح کلمات قصار بابا طاهر در این نسخه: (الفتوحات...) همو باشد که آنرا نوشته است، لذا در نسخه شناسی مجموعه‌ی پاریس و در اول کتاب (الفتوحات الربانیه...) جانی بك عزیزى، به عنوان مؤلف کتاب، معرفی گردید؛ لکن با توجه به استدلال ذیل معلوم شد که مؤلف کتاب: «الفتوحات الربانیه» عالم متبحری است که اکنون معرفی می‌گردد.

مؤلف کتاب «الفتوحات الربانیه...» خطیب وزیرى است

ضمن مطالعه و پژوهش، جهت ترجمه شرح مزبور، در سطر سیزدهم صفحه ۲۳ کتاب الفتوحات الربانیه... که در صفحه (۸۱۰) همین کتاب واقع شده، برخورد به عبارت ذیل گردید که شارح گوید:

«و الحاصل من ذلك كله هو معنى ما اشار اليه الاستاد المحقق الشيخ رسلان في رسالته و بينا معناه في شرحنا وهو قوله ان جئت بلانت قبلناك وان جئت بك حجبناك...»

از عبارت مذکور چنین مستفاد میشود: که شارح این کتاب - چنانکه خود گوید - : شرحی نیز بر رساله شیخ رسلان داشته است. و بنا بر تحقیق (کشف الظنون ص ۸۶۷) این شرح موسوم به: «الفتوحات الربانیه فی شرح الرسالة الرسالیه» بوده است، که شارح و یا مولف آن



محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری مالکی» است که آنرا بسال ۸۹۸ هجری - درست ۸ سال بعد از شرح کلمات باباطاهر - پیاپیان رسانیده است، و همین شخص مؤلف کتاب: «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» است که کتاب مزبور شرح بر کلمات باباطاهر همدانی می باشد.

برای تأیید نظریه خود: ابتدا به نقل عبارت کشف الظنون پرداخته و سپس گراور آن مقدار از رساله توحیدیه شیخ رسلان را، که در برگ ۱۰۵ مجموعه خطی ۱۹۰۳ پاریس بدنبال متن کلمات باباطاهر نوشته شده بنظر متتبعین ارجمند میرسانم، و آن عباراتی را که خطیب وزیری از رساله عرفانیه شیخ رسلان در صفحه ۲۳ «الفتوحات الربانیة فی مزج الاشارات الهمدانیة» به عنوان استشهاد نقل نموده، در سطور آخر دومین صفحه گراوری مواعظ شیخ رسلان با خط سفید، مشخص و ممتاز نموده ایم:

مرحوم حاجی خلیفه، کاتب چلبی در «کشف الظنون ج ۱ ص ۸۶۷ چاپ جدید» چنین می نویسد:

«رسالة رسلان بن یعقوب بن عبد الله بن عبد الرحمن الدمشقي في التوحيد وهي رسالة مختصرة اودع فيها علم التوحيد و اودع فيها جملة من الحقايق، اولها: كلك شرك [۱] خفي الخ، شرحها محمد بن احمد... و سماه انيس الوحيد في خالص التوحيد... شرحها زين الدين زكريا... سماه فتح الرحمن لشرح الرسالة الولي رسلان... و شرحها محمد الشهير بالخطيب الوزيري المالكي و سماه الفتوحات الربانية في شرح الرسالة الرسلانية، اوله نحمدك يا من تعزز بالتمجيد الخ، وهو شرح بقال اقول و فرغ منه سنة (۸۹۸) ثمان وتسعين و ثمانمائة» (و نیز در معجم المؤلفين: عمر رضا كحاله ج ۸: ۱۹۸ و ۲۰۹ و ج ۹: ۲۸۲ و هدية العارفين بغدادی ج ۲: ۲۱۴ نام



بعضی دیگر از کتب و تألیفات محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری  
ذکر شده).

صفحه (۷۴۲) سطر ۱۳

شیخ ابوالبقاء احمدی یکی از معارف عرفای شافعی بوده و کتابی دارد  
بنام «المعتقد الایمانی علی عقیده الامام الشیبانی»؟ نقل از مقاله آقای فقهی  
در شماره ۶: ص ۵۳۰.

صفحه (۸۳۵) سطر ۶ به آخر مانده

کلمه جانی بیک عزیز سی سها در اینجا نوشته شده.

### راجع به صفحه قبل (۹۳۶)

در صفحه قبل سطر دوم جملات: «بسال ۸۹۸ هجری - درست ۸۰ سال بعد از  
شرح کلمات بابا طاهر - پایان رسانیده است» بنا بر نوشته کشف الظنون می باشد که  
عین عبارت آن در ذیل صفحه مزبور نقل شده، و لکن تاریخ مذکور صحیح بنظر نمیرسد،  
زیرا خطیب وزیری خود در صفحه ۲۳ کتاب «الفتوحات الربانیه فی مزج الاشارات  
الهمدانیه» گوید: «وینا معناه فی شرحنا وهو قوله...» که از این عبارت استفاده  
میشود: شرح وی بر «رساله رسلانیه» قبل از تفسیر او بر «کلمات بابا طاهر»  
بوده است، و شاید تاریخ مزبور در اصل ۸۸۹ - ولی قبل از شوال - بوده است.



.. خلافتك انك ذكر وجل الروح المعوج وجل النفس السخا .. امتحان الصوميد احراق  
 للافتراو .. الذكر محاسن الذكر .. الذكر المحقق ياتي في اوقات الغفلات ..  
 الذكر المحقق الذي يحق عن القلب .. الذكر المحقق ينبغي لسرك المحقق .. الفكر حقيقة  
 الذكر .. الذكر بالعلم رسم وبالوحد حقيقة والذكر المحقق ليس بالعلم ولا بالوحد ..  
 الذكر نواب الذكر .. الذكر مبرات الذكر .. الذكر النسلي .. من ذكره للوالم  
 فضله مثل الحارس ومن ذكره للوصال فضله مثل الفارس .. الذكر حيرة القلب ..  
 الذكر مقدمة الحق .. الذكر بذرا الطمع .. من اراد الله تعالى من جميع التبعذ اذكر ونفي  
 النسيان والغفلة فالصلوة بذكر يتم وهو اول التعبد ولا يتم التعبد الا بالذكر قال الله تعالى  
 واقم الصلوة لذكرى فابان مراده في اصل التعبد وهي الصلوة ثم سائر التعبد كذلك  
 من امانة الغفلة احياه الذكر ومن امانة الذكر احياه المذكور .. الذكر نور المومن  
 وجل صدره .. نسيان المخطوط من وجهين من غلبة حق او غلبة غفلة فمن نسي حظه  
 لغلبة حقه رده حقيقة الحق الى الذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الحق  
 الى لذكر ومن نسي حظه من غلبة غفلته رده حقيقة الغفلة الى نسيان حظه مع الله  
 من تعالى بالذكر فقد تعرض للسير ومن الف الذكر فقد وقف ومن ولغ بالذكر او صله  
 الى المذكور .. الذكر خير الذكر .. من شهد المذكور في حقيقة الذكر منعه حقيقة  
 المشاهدة عن الذكر .. ذكره بالنفس عادة وبالعلم زيادة وبالوحد ارادة والحق  
 فلا دهر .. من ذكره الحق وان ذكره الحق موافقة له في ذكره فرضي بذكره .. الملوي  
 كلها ذكر والعافية ذكر والسنة ذكر والرخاد ذكر .. ذكر الله تعالى فرض واجب فمن اراد  
 ذكر الله لواجب فرضه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كبيرا والحمد لله رب العالمين  
 بسم الله الرحمن الرحيم ..  
 قال الشيخ الامام العالم العلامة الاسناد المحقق العارف .. الوارث الموشى الكامل ..  
 رسلان قدس الله سره وضع غير غائب والمسلمين كلك شوك حقي وما بين توحيدك الا  
 اذا خرجت عنك وكلما اخلصت نفسك انك هو لانت فتستغفرونك وكلما احدثت بارك الشوك  
 فمجد في كل ساعة ووقت توحيد واما انك وكلما خرجت منهم زاد ايمانك وكلما خرجت منك زاد  
 يقينك يا اسير السهوات والعبادات يا اسير المقامات والمكانات انت معروروا انت مشغول  
 بك عنه ابن لا يستغال به عنك هو عرو وحل حاضر ناظر معكم انما كنتم في الدنيا والاخرة اذا كنت  
 معد حمل عنك واذا كنت معك استعبدك له الايمان خروجك عنه واليقين خروجك  
 عنك اذا اراد ايمانك نقلت من حال الى حال واذا اراد يقينك نقلت من مقام الى مقام الشريعة  
 لك حنة تطلبه .. ذلك والحقيقة حتى نطلبه له به عرو وحل حيث لا حيث ولا بين فالسرعة  
 حدود وجهاته والحقيقة لاحد واجهة القايم مع الشريعة فقط تفصل عليه بالمجاهدة  
 القايم مع الحقيقة تفصل عليه بالمنة وشان ما بين المجاهدة والمند القايم مع المجاهدة موجو ..

الذكر



والقيام مع المنة مفقود الاعمال متعلقة بالشرع والتوكل متعلق بالايان والتوحيد متعلق  
بالكشف الناس يابسون عن الحق بالعقل وعن الآخرة بالمعوي فحق طلبت الحق بالعقل ضللت  
ومنى طلبت الآخرة بالمعوي ضللت المؤمن ينظر بنور الله تعالى والعارف ينظر به اليه مادامت انت تعمل  
امرناك فاذا غنيت عنك قولناك ما تولا هم الا بعد فناهم مادامت انك انت انت فانت مريد  
فاذا افناك عنك فانت مراد اليقين الادوم غيبة عنك وجوده كرمين ما يكون بامرهم وبين  
ما يكون به ان كنت بامرهم خضعت لك الاسباب وان كنت به تضعفت لك الاكوان اول المقامات  
الصبر على مراده واسطها الرضا بمراده واخرها ان تكون بمراده العلم طريق العمل والعمل طريق العلم  
والعلم طريق المعرفة والمعرفة طريق الكشف والكشف طريق الفناء ما سلحت مادام فيك بغيره لسواه  
اذا حولت السوي ففناك عنك فصلحت لنا فاودعناك سرنا اذا لم يبق عليك حركة لنفسك  
كل يقينك واذا لم يبق لك وجود كل توحيدك اهل الباطن مع اليقين واهل الظاهر مع الايمان  
فحق تحرك قلب صاحب اليقين نقص يقينه ومضى لم يخطر له خاطر كل يقينه ومضى تحرك صاحب  
الايمان بغير الامر نقص ايمانه ومن تحرك بالامر كل ايمانه معصية اهل اليقين كفر ومعصية اهل  
الايمان نقص المتقي مجتهد والمحبة متكل والعارف ساكن والموجود مفقود لا يكون لتقي ولا  
حركة لمحبة ولا غم لعارف ولا وجود لوجود ما يحصل المحبة الا بعد اليقين المحبة الصادقة  
تدخل قلبه مما سواه وما دام عليه بغيره محبة لسواه فهو ناقص المحبة من تلذذ بالبلا فهو موجود  
ومن تلذذ بالنعم فهو موجود فاذا افنا لذته عنهم ذهب التلذذ بالبلا والنعم المحبة انقاسه حكمه  
والمحبة انقاسه قدره العبادات للعارفات والمحبة للقربات اعددت لعبادي الصالحين ما لا  
عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لما ارادوني في اعطيتهم ما لا عين رأت ولا اذن سمعت  
اذا افناك عنك بالحكم وعن ارادتك بالعلم نصير عبدا صرفا لا معوي ولا اراده فحينئذ يكشف  
لك فتصحل العبودية في الوجدانية فيفني العبد ويبقى الرب عز وجل الشريعة كلها قبض والعلم  
كله بسط والقدرة كلها دلائل طريقنا محبة لا عمل وفنا لا بقا اذا دخلت في العمل كنت لك واذا  
دخلت في المحبة كنت له العابد راء لعبادته والمحبة راء للمحبة اذا عرفت كانت انقاسك به  
وحركاتك له واذا جهلته كانت حركاتك بك العابد ماله سكون والزاهد ماله رغبة والصديق  
ماله ارتكان والموجود ماله وجود اذا استأنست به استوحشت منك من اشتغل ماله اعمياء  
ومن اشتغل بنا لنا بصرياه اذا زال هواك بكشف لك عن باب الحقيقة فيفني ارادتك فيكشف لك  
عن الوجدانية فتتحقق انه هو بلا انت ان سلمت اليه قريتك وان نازعته ابعدك ان تقربت اليه قريتك  
وان تقربت بك ابعدك ان طلبته لك كلفك وان طلبته له ذلك قريتك خروجك منك وبعدك  
وقوفك معك ان جيت بلا انت قبلك وان جيت بك حجبك عامل لا يكاد يخلص من رويته بعد  
فكن من قبيل المنة لا من قبيل العمل ان عرفت سكنك وان جهلته تحركت فالمراد ان يكون ولا تكون  
العوام اعمالهم تصعات والخواص اعمالهم قربات وخاص الخاص اعمالهم درجات كلها اجتنبت هواك  
قوي ايمانك وكلما اجتنبت ذاتك قوي توحيدك الخلق حجاب وانت حجاب والحق محتجب



## فهرست مندرجات

عنوان	صفحه	عنوان	صفحه
سرآغاز	۲	آرامگاه باباطاهر	۶۱
دانشمندان عصر باباطاهر	۷	بقعه قدیمی باباطاهر	۶۱
عرفا و صوفیان عصر باباطاهر	۸	عکس مقبره قدیم باباطاهر	۶۳
شعرا و گویندگان عصر باباطاهر	۹	عکس آرامگاه قبلی باباطاهر	۶۵
زادگاه باباطاهر و موطن اصلی وی	۱۱	قبرهای مجاور قبر باباطاهر	۶۷
نام و لقب باباطاهر	۱۳	آرامگاه جدید باباطاهر	۶۸
نام پدر باباطاهر	۱۴	عکسهائی از آرامگاه جدید باباطاهر ۷۱ و ۷۵	
تاریخ تولد و مدت عمر باباطاهر	۱۶	عبارت سنگ کتیبه بنای جدید آرامگاه باباطاهر ۷۲	
توجیهات رباعی من آن بحر م...	۲۵	رباعیاتی که در اطراف آرامگاه نوشته شده ۷۴	
نظریه علامه قزوینی در رباعی مزبور	۲۴	لوحة اسامی هیئت مؤسسين	
نظریه استاد مینوی در رباعی مذکور	۲۵	انجمن آثار ملی	۸۵
گراور دو قطه و ۸ دوبیتی از باباطاهر، منتخب از مجموعه موزه قونیه، مزارملای رومی	۳۵	نقشه جدید همدان و نمودار آرامگاه باباطاهر ۸۱	
توجیه دیباچه «توضیح» درباره رباعی مذکور	۳۴	لوحة برخی از شخصیت‌های مدفون در کنار مزار باباطاهر	۸۱
توجیه نگارنده درباره رباعی مزبور	۳۴	محل جغرافیائی آرامگاه باباطاهر	۸۲
وفات باباطاهر	۳۴	امازاده هادی بن علی	۸۲
زبان و لهجه باباطاهر	۳۷	مقدمه اشعار و دوبیتی‌های باباطاهر	۸۶
روحیات باباطاهر	۴۱	نسخه‌های خطی رباعیات باباطاهر	۹۱
کرامات باباطاهر	۴۶	ترجمه‌های دیوان باباطاهر	۹۷
قائلین (امسیت کردیاً و اصیحت عربیاً)	۴۷	چاپ‌های مختلف دوبیتی‌های باباطاهر	۹۸
آثار و تألیفات باباطاهر	۵۸	دیوان چاپی باباطاهر به تصحیح مرحوم وحید دستگردی	۱۰۱
مذهب و مسلک باباطاهر	۶۵		



عنوان	صفحه	عنوان	صفحه
دوبیتی‌های باباطاهر تطبیق شده با نسخه‌های		کتابخانه ملی پاریس	۲۳۳
خطی و چاپی دیگر	۱۷۶-۱۵۳	تحقیق و تصحیح کتاب «سرانجام»	۲۴۵
فرهنگ لغات دوبیتی‌ها	۱۸۴-۱۷۷	شروحنی که بر کلمات باباطاهر نوشته شده	۲۴۲
بخش سوم (شرح احوال و آثار-)		مآخذی که برای عین‌القضات شرحی	
عین‌القضات همدانی)	۲۲۹-۱۸۵	بر کلمات باباطاهر نوشته‌اند؟!)	۲۴۶
قبر عین‌القضات و یادبودی به نام وی	۲۲۹	نسخه‌های خطی شرح منسوب به عین‌القضات	۲۴۹
بخش چهارم (ترجمه شرح کلمات قصار-)		ترجمه متن کلمات قصار باباطاهر، و شرح	
باباطاهر منسوب به عین‌القضاة همدانی؟!)	۲۳۵	منسوب به عین‌القضاة؟!)	۷۴۵-۲۵۵
مقدمه‌ای بر بخش چهارم	۲۳۱	بخش پنجم ترجمه‌ی کتاب «الفتوحات الربانیة	
کلمات قصار باباطاهر	۲۳۱	فی مزج الاشارات الهمدانیة»	۹۰۸-۷۴۱
مجموعه‌ی خطی ۱۹۰۳ پاریس	۲۳۲	تکمله کتاب	۹۳۷-۹۰۹
کتاب‌شناسی مجموعه‌ی خطی (۱۹۰۳) -		گراور کلمات شیخ‌رسلان	۹۳۹ و ۹۳۸
		فهرست مندرجات و کلمات قصار و اعلام	



## فهرست ابواب کلمات قصار باباطاهر همدانی

مقدمه	صفحه ۲۵۵	باب ۲۵ - در زهد	۵۸۷
باب ۱ در علم	۲۶۰	« ۲۶ - در توکل	۵۸۹
« ۲ - در معرفت	۳۲۰	« ۲۷ - در صبر	۵۹۱
« ۳ - در الهام و فراست	۳۶۵	« ۲۸ - در رضا	۵۹۳
« ۴ - در عقل	۳۷۲	« ۲۹ - در عبودیت و اخلاص	۵۹۵
« ۵ - در نفس	۳۷۹	« ۳۰ - در اعتکاف	۶۰۱
« ۶ - در قلب	۳۸۹	« ۳۱ - در دوست و حیرت	۶۰۵
« ۷ - در دنیا و عقبی	۳۹۲	« ۳۲ - در سکر	۶۱۱
« ۸ - در بیان حقیقت و رسم	۴۰۹	« ۳۳ - در محبت	۶۱۸
« ۹ - در بیان اشاره	۴۱۷	« ۳۴ - در دعوی	۶۲۵
« ۱۰ - در وجد	۴۳۴	« ۳۵ - در غیرت	۶۳۲
« ۱۱ - در سماع	۴۵۴	« ۳۶ - در وقت	۶۴۳
« ۱۲ - در ذکر	۴۷۲	« ۳۷ - در جمع تفرقه	۶۵۶
« ۱۳ - در غفلت	۴۹۵	« ۳۸ - در موت و حیوة	۶۷۲
« ۱۴ - در مشاهده و مراقبه و ملاحظه	۵۰۰	« ۳۹ - در فناء و بقاء	۶۷۶
« ۱۵ - در حفظ و رعایت و حسبت	۵۱۴	« ۴۰ - در وصل [وفصل]	۶۸۱
« ۱۶ - در اراده	۵۲۰	« ۴۱ - در تجرید و تفرید	۶۸۵
« ۱۷ - در طلب	۵۳۲	« ۴۲ - در توحید	۶۹۰
« ۱۸ - در مخالفت نفس	۵۳۷	« ۴۳ - در تصوف	۶۹۸
« ۱۹ - در ابتلاء	۵۴۴	« ۴۴ - در وصف طریق	۷۰۴
« ۲۰ - در اسروانفکاک	۵۵۷	« ۴۵ - در مکرواستدراج	۷۰۷
« ۲۱ - در مقامات و احوال	۵۶۰	« ۴۶ - در طرد از باب	۷۲۰
« ۲۲ - در طاعت و تقرب	۵۶۶	« ۴۷ - در طبقات اهل طریق	۷۲۲
« ۲۳ - در ورع	۵۷۰	« ۴۸ - در تکلم با حق	۷۲۵
« ۲۴ - در فقر	۵۷۲	« ۴۹ - در غربت	۷۲۹
		« ۵۰ - در اشیاء متفرقه	۷۳۲



## فهرست متن کلمات قصار بابا طاهر همدانی

در این فهرست (از جانب راست) ابتدا شماره کلمه‌ای از کلمات بابا طاهر آورده شده که شرح آن به غلط منسوب به عین القضاات همدانی است، و به دنبال آن شماره صفحه‌ای از کتاب ذکر میشود که کلمه مزبور در آن صفحه ترجمه و به چاپ رسیده؛ و بعد از علامت (=) مجدداً به شماره همان کلمه از کلمات قصار بابا طاهر و صفحه‌ی آن در این کتاب اشاره میشود، که در قرن نهم در تملک شیخ ابوالبقاء احمدی بوده و خطیب وزیری آنرا به عنوان: «الفتوحات الربانية...» شرح کرده؛ اصل این نسخه اکنون در کتابخانه ملی پاریس به شماره (۱۹۰۳) نگهداری میشود.

الف	کلمه	صفحه	کلمه	صفحه	الف
-----	------	------	------	------	-----

آخر العمل جهل	۳۴۸،۵۶	اری قنادیل	۷۸۷،۶۳ = ۳۸۶،۸۱
الاجابات ثلاث	۸۸۶،۲۵۰ = ۴۶۵،۱۳۹	الاسباب علل	۸۱۷،۱۰۹ = ۵۸۳،۲۵۹
ابداء الخواطر	۷۳۷،۴۱۷	اسباب المعارف	۷۴۳،۶ = ۳۲۵،۴۰
الاجتهاد حقيقة	۵۳۶،۲۱۶	الاستدراج للدارجین	۷۱۹،۳۹۰
احکام السماع	۴۶۸،۱۴۲	استعمال العلم بالجهل	۸۳۹،۱۴۰ = ۲۹۳،۲۰
الاختیار نفی العبودية.	۸۱۷،۱۰۸	استعمال العلم بغير	۷۱۷،۱۱۰
الاخلاص نسیان	۸۸۲،۲۴۳ = ۵۹۷،۲۷۹	اسرة الاقوال	۵۵۹،۲۳۴
اذا جاء الشاهد	۸۸۹،۲۶۲ = ۴۷۹،۱۵۲	الاشارة الى الحق	۴۲۸،۱۲۱
اذا حمل [عمد]	۷۸۱،۵۵ = ۵۴۰،۲۲۰	الاشارة الى حقيقة	۷۵۳،۸ = ۴۱۷،۱۰۵
اذا كان يوم	۷۸۴،۵۹ = ۵۴۱،۲۲۲	الاشارة الى البعيد	۴۲۷،۱۱۰
اذا نطق السر	۷۶۳،۲۰ = ۶۸۸،۳۶۴	الاشارة اليه وصف	۸۴۵،۱۵۵
الارادة اشارة	۸۰۵،۹۳ = ۵۳۳،۲۰۲	الاشارة بالعلم	۴۳۱،۱۱۴
الاركان الى الله	۸۱۴،۹۸ = ۷۱۷،۳۷۷	امتحان الصوفية	۸۹۷،۲۹۸
الاركان الى العلم	۵۲۷،۲۰۶	الاشارة بالمعقول	۴۳۲،۱۱۵
الاركان الى المعلوم	۸۳۹،۱۳۷ = ۷۲۰،۳۹۱	الاشارة مانفی	۴۳۰،۱۱۳
اری اعمالی کلها	۷۸۷،۶۲ = ۵۶۹،۲۴۴	اصل الغفلة الحرمان	۸۳۹،۱۴۲ = ۵۰۰،۱۷۶



ت

- التجربة في طريق  $823,123 = 734,409$   
 تحير العارف في  $778,53 = 321,39$   
 التذكار الحقيقي يأتي  $898,300 = 483,159$   
 التذكار حقيقة الذكر  $898,303$   
 ترك الدنيا بالعلم  $860,199$   
 التروح الى الطاعات  $775,42 = 567,241$   
 التصوف الانتظار  $805,92$   
 التصوف اظهار  $766,26 = 701,379$   
 التصوف اهلاك  $766,22 = 700,375$   
 التصوف بحر بعيد  $703,382$   
 التصوف برق محترق  $766,23 = 700,376$   
 التصوف حيوة [صوت]  $766,21 = 698,374$   
 التصوف علم  $766,24 = 700,377$   
 التصوف عين بدا  $766,25 = 701,378$   
 التصوف كالريح العقيم  $766,27 = 702,380$   
 التصوف لا يسعه  $703,381$   
 التصوف لا يسعه  $703,281$   
 التصوف لبس ثان  $790,74$   
 التعذيب بمقدار  $790,72$   
 التفرقة العبودية  $669,345$   
 التقرب الى الله  $886,259 = 570,245$   
 التكلف حركة  $857,192 = 736,414$   
 التواجد حركة، آخر كلمه  $863,201 = 443,123$   
 التوحيد اثبات الاسم  $802,86 = 335,47$   
 التوحيد اثبات الاسم  $690,365$   
 التوكل ان لا يرى  $589,266$   
 التوكل نفى التوكل  $590,268$   
 التوكل نفى الرؤية  $766,28 = 591,269$

ج

جلبة النفس على  $384,78$

- اظهار الوجد شرك  $845,157 = 440,120$   
 الاعتكاف في بيته  $603,286$   
 الاعتكاف القيام  $602,285$   
 اعظم حجاب بين  $835,132 = 429,112$   
 الاغترار يصفى  $753,4 = 647,325$   
 الاغذية ثلاثة  $886,251 = 471,144$   
 الاقوياء من العارفين  $790,70 = 691,366$   
 اكثر غلطا الواجدين  $453,129$   
 اكثر موارد [مراتب]  $642,322$   
 الالتفات من البعيد  $511,190$   
 ان ادخلني الله  $784,57 = 529,209$   
 الانتظار في التفكير  $753,99 = 732,405$   
 انتهاء العقل الى  $892,284 = 378,73$   
 انتهاء العقل الى  $612,293$  (مكرر)  
 انتهت معرفة النفس  $839,144 = 389,83$   
 ان الدارين حبس  $784,58 = 406,96$   
 اول بدايات  $360,63$   
 اول الفناء  $678,356$   
 اول المحبة لهو  $622,302$   
 اول المعرفة  $799,84 = 331,45$   
 اهل الارادة  $820,114 = 524,204$   
 اهل الاستدراج  $854,186 = 717,388$   
 اهل الحقائق  $770,213 = 648,327$   
 اهل العقول  $353,59$   
 اهل العلوم مطالبون  $829,126 = 338,49$   
 اهل المحبة فرحون  $621,301$

ب

- بذل المجهود بغير  $860,194 = 520,198$   
 البلاء تجربة الحق  $775,48 = 544,228$   
 البلوى كلها ذكر  $902,321 = 494,171$   
 البلوى من الحق  $811,97 = 545,229$   
 البلوى من خمسة  $549,231$



حقيقة الاعتكاف وقوف ٦٥٤،٢٨٨

حقيقة الزهد نسيان ٥٨٩،٢٦٤

حقيقة السماع ٨٥١،١٧٣ = ٤٥٤،١٣١

حقيقة العبودية ٨١٧،١٥٥ = ٥٩٥،٢٧٦

حقيقة العلم الاستعمال ٨٩٥،٢٩٣

حقيقة العلم جهل ٨٦٣،٢٥٦

حقيقة الغربة الرجوع ٨٩٥،٢٨٩ = ٧٢٩،٤٠٥

حقيقة الغيرة ان تغار على الحق ٦٤٥،٣١٩

حقيقة الغيرة ان تغار عليه ٦٤٥،٣٢٥

حقيقة الفناء في ٧٥٤،١٨١ = ٦٧٦،٣٥٣

حقيقة المحبة تقتضي ٦٤١،٣٢١

حقيقة المروءة الاستنكاف ٧٣٨،٤١٨

حقيقة المعرفة العجز ٨٦٣،٢٥٧ = ٣٣٥،٤٣

حقيقة النفس لا ٨٨٣،٢٢٩ = ٣٨٥،٧٦

الحقيقة تعرض ٧٨٧،٦٨

الحقيقة تقدم الحق ٧٩٥،٧٣ = ٤١١،١٥١

الحقيقة رسم ٨٦٣،٢٥٨ = ٤١٤،١٥٣

الحقيقة المشاهدة ٤٥٩،١٥٥

الحقيقة مكر ٨٦٣،٢٥٥

خ

الخروج الى الجهل ٣٤٥،٥٥

الخروج من العلم ٨٧٣،٢٢٣ = ٢٧٥،٦

الخلق اضلهم [اظلمهم]

ظلمة الدنيا ٨٣٥،١٣٣ = ٤٥١،٩٢

خلق الله النفس ٨٢٦،١٢٥ = ٣٨٢،٧٧

خوف الخاتمة ٨٨٦،٢٥٧

د

الدخول في الحقيقة ٨٧٣،٢٢٥ = ٤١٢،١٥٢

الدخول في المقامات ٨١٧،١١٢ = ٥٦٤،٢٣٨

دعوة النعمة تقتضي ٨٥١،١٧٧ = ٤٦٣،١٣٧

الدعوة ثلاث ٤٦٤،١٣٨

جعل الله جميع ٧٢٥،١١٧ = ٢٧٥،٩

جعل الله الدنيا ٨٧٩،٢٣٦ = ٤٥٧،٩٧

الجعل بذل ٧٥٧،١١

جلاء القلب الذكر ٨٩٥،٢٩٧

جمع المال تفرقة ٥٨٩،٢٦٥

الجمع جمع المراد ٦٥٨،٣٣٤

الجمع حال و ٦٦٨،٣٤٤

الجمع سر الجامع ٦٥٦،٣٣٣

الجمع علم الله تعالى ٦٦٧،٣٤٣

الجمع غلبة مراد الله ٦٦٣،٣٣٨

الجمع الكتاب ٦٧١،٣٤٧

الجمع ما استأثر ٧٦٥،١٤ = ٦٦٤،٣٤٥

الجمع ما جمع ٦٦٥،٣٤١

الجمع ما شهد ٦٧٥،٣٤٦

الجمع موافقة المراد ٦٦٦،٣٤٢

الجمع والتفرقة حالتان ٦٥٩،٣٣٥

جميع ما ظهر من العلوم ٨٤٢-١٤٩ = ٧٢٧،٣٩٩

ح

حرام على كل قلب ٨٢٥،١١٥ = ٤٣٥،١١٧

الحرقه حرقتان ٨٥٥،٩٤ = ٧٣٣،٤٥٧

الحركات من سبعة ٤٦٦،١٤٥

حركة الارادة من ٧٧٨،٥١ = ٥٥٢،١٨٥

الحركة راحة ٤٧١،١٤٣

الحركة من المشاهدة ٧٢٢،٤٥ = ٥٥٢،١٧٩

الحزن سرور ٨٨٦،٢٥٥ = ٧٣٤،٤١٥

الحضور رؤية ٧٨٧،٦٤ = ٥٥١،١٧٨

حفظ السر بالعلم ٨٩٢،٢٧٢ = ٥١٤،١٩٣

حفظ القلب من ٨٩٢،٢٧١ = ٥١٧،١٩٤

حقيقة الاستدراج للدارجين ٧٧٢،٣٩

حقية الاستدراج المكر ٧١٩،٣٨٩

حقيقة الاعتكاف الوقوف ٦٥١،٢٧٤



الدعوى باللسان ٦٢٥،٣٠٦

الدعوى من وجهين -

فالاول دعاوى ٦٢٨،٣٠٧

الدعوى من وجهين -

فالاول مدع بلاينة ٦٢٩،٣٠٨ = ٨١٧،١١٣

الدنيا آخرة الصوفية....

بقية از كلمة

٨٢٩،١٢٩ = ٤٥٣،٩٤

الدنيا رهن الآخرة

٨٤٢،١٥٥ = ٣٩٩،٩١

الدنيا سر ٣٩٢،٨٦

الدنيا قنطرة الآخرة

٨٧٩،٢٣٧ = ٤٥٨،٩٨

الدنيا كل شيء

٨١٧،١١١ = ٣٩٨،٩٥

الدنيا ميدان الآخرة

٨٧٩،٢٣٩

الدنيا وجود

٣٩٨،٨٩

الدهشة غرق في

٧٧٨،٥٢ = ٦٥٥،٢٨٩

ذ

ذقت المرارات

٧٩٣،٧٧ = ٧٣٥،٤٥٣

ذكر الله بالنفس

٩٠٢،٣١٩ = ٤٩٥،١٦٧

ذكر الله فرض

٩٠٢،٣٢٢ = ٤٩٣،١٧٥

الذكر بذرا الطمع

٨٩٨،٣١١ = ٤٧٧،١٥٥

الذكر بالعلم رسم

٨٩٨،٣٠٤ = ٤٨٠،١٥٤

الذكر التسلي

٨٩٨،٣٥٧ = ٤٧٦،١٤٨

الذكر التسلي والتذكر

٧٦٥،١٣ = ٥٦٨،٢٤٣

الذكر مقدمة الحق

٨٩٨،٣١٥ = ٤٧٧،١٤٩

الذكر ثواب الذكر

٨٩٨،٣٥٥ = ٤٧٣،١٤٦

الذكر حجاب الذكر

٨٩٨،٢٩٩

الذكر حيوة القلب

٨٩٨،٣٥٩ = ٤٧٢،١٤٥

الذكر خبر الذكر

٩٠٢،٣١٧ = ٤٩٥،١٦٦

الذكر الخفى الذى

٨٩٨،٣٥١ = ٤٨١،١٥٥

الذكر الخفى قيد اللسان ٤٨١،١٥٦

الذكر الخفى ينفى

٨٩٨،٣٥٢

الذكر ميراث الذكر ٨٩٨،٣٥٦ = ٤٧٥،١٤٧

الذكر نور المؤمن ٩٠٢،٣١٤ = ٤٨٨،١٦٣

الذكر وسواس ٧٨٧،٦٧ = ٤٨٣،١٥٨

الذكر وصف ٨٨٩،٢٦١ = ٤٧٨،١٥١

ر

رأس الطغيان ٧٥٣،٧ = ٤٩٧،١٧٣

رأيت هلاك ٧٩٥،٧١ = ٥٦٥،٢٣٩

رؤية العادة غيبوبة ٨٤٨،١٦١

رؤية العلم عجز ٨٣٥،١٣٥ = ٢٦٢،٢

ربما استحيى من ٧٨٤،٦٥ = ٥٤٢،٢٢٣

الرجوع بالعلم الى العلم ٣١٢،٣٥

الرجوع الى العلم ٨٣٩،١٣٦

رعاية الحقيقة بالنفس ٨٨٩،٢٦٩ = ٥١٨،١٩٦

رعاية الحقيقة للمريدين ٥١٨،١٩٥

الرضا سكون النفس ٨٤٧،١٦٦ = ٥٩٣،٢٧٣

رهبة المخلوقين يذهب ٨٩٥،٢٩٦

ز

الزهد ترك نعيم ٨٤٨،١٦٤ = ٥٨٧،٢٦٢

الزهد حقيقة ٨٧٦،٢٣١ = ٥٨٨،٢٦٣

زيادة الغيرة الزهاب ٦٣٦،٣١٥

س

السكر امان من ٨٩٥،٢٨٧ = ٦١٧،٢٩٧

السكر بعد رفع ٨٩٢،٢٨٣ = ٦١١،٢٩٢

السكر رفع الرسوم ٨٩٥،٢٨٥ = ٦١٣،٢٩٤

السكر غفلة اهل ٨٩٢،٢٨٢ = ٦١١،٢٩١

السكر من المكر ٨٩٥،٢٨٨ = ٦١٧،٢٩٨

السلوك فى طريق الحق ٨٥١،١٧٩

السماع بعباد الصوفية ٨٥١،١٧٦

السماع رسول غالب ٨٦٣،٢٥٢ = ٤٥٥،١٣٢

السماع من ثلاثة اوجه:

سماع للطبع ٨٨٣،٢٤٧ = ٤٥٧،١٣٣



السماع من ثلاثة اوجه:

٤٦٧،١٤١

سماع للنفس

٨٢٥،١١٩ = ٣٩١،٨٥

سمى القلب قلباً

٨٣٩،١٣٨ = ٥٣٤،٢١٤

السير في طرق

ش

٨١٧،١٥٧ = ٥٦٨،٢٤٢

الشغل في الله

٧٣٤،٤٥٨

الشغل في الله

ص

٣١٨،٣٥

الصادق لا يضل

٨٢٣،١٢١ = ٥٩١،٢٧٥

الصبر حبس النفس

٨٥١،١٧٤ = ٤٦٥،١٣٥

الصوت الرخيم

ض

٧٦٩،٣٤

الضد رسول الموت

٧٦٩،٣٣

الضد عدو الروح

٨١١،٩٦ = ٥٤٨،٢٣٥

الضرب ضربان

٣٤٥،٥٥

ضرورة العالم علمه

٦٣٥،٣١٢

الضنة على الحق

ط

٧٧٥،٤٣ = ٥٦٦،٢٤٥

الطاعة عبادة [عادة]

٨٣٥،١٣١ = ٧٥٤،٣٨٤

طريق الله عفا

٧٥٦،٣٨٥

الطريق الى كل شيء

٨٥٤،١٨٥ = ٥٣٢،٢١١

طلب الشيء

٨٣٩،١٣٩ = ٥٣٤،٢١٣

الطلب حجاب المطلوب

ظ

٨٤٨،١٦٣

الظرف اسم لجميع

الظريف وعاء الحق ٧٧٥،٥٥ = ٧٣٣،٤٥٦

ع

٣٤٢،٥٢

العارف ظاهره ظريف

٨٨٦،٢٥٨

للعارفين في عاجل

٥٩٦،٢٧٨

العبودية جسارة

٥٩٦،٢٧٧

العبودية مفارقة

٧٣٥،٤١٢

عذاب الهممة من

٨٨٩،٢٧٥ = ٣٧٢،٧٥

العقل آلة التمييز

٣٧٧،٧٢

العقل دليل العبودية

٧٦٦،٢٩ = ٣٧٥،٧١

العقل سراج العبودية

٣٥٤،٢٦

العلم اختبار

٨٧٦،٢٢٨ = ٢٨٧،١٦

العلم اشفاق

٣١٩،٣٦

العلم بالغفلة جهل

٨٧٣،٢٢٤ = ٢٧٢،٧

العلم بالمعرفة

٣١٧،٣٤

العلم تاج العارف

٨٥٥،٩٥ = ٢٨١،١٣

العلم تجريب [تخريب]

٧٦٥،١٦ = ٤٥٥،١٢٦

العلم تحبير

٨٥٥،٨٨ = ٢٧٩،١٢

العلم تطريق

٧٩٦،٧٩ = ٢٩٦،٢٢

العلم جذبني

٢٧٤،٨

العلم حبس الظاهر

٢٩٢،١٩

العلم حكم

٧٦٥،١٥ = ٤٤٦،١٢٥

العلم خدعة

٣٥٩،٢٨

العلم داعي الحقيقة

٨٩٥ - ٢٩٤ = ٢٦٥،١

العلم دليل المعرفة

٧٥٣،١ = ٢٦٢،٣

العلم دليل والحكمة ترجمان

٨١٤،١٥٢ = ٢٦٧،٤

العلم دليل والحكمة توسل

٣١١،٢٩

العلم رسول

٧٨٧،٦٥ = ٢٩٩،٢٣

العلم شرك الحق

٣٥٥،٢٤

العلم صيد

١١٧

العلم قيد العبودية ٢٧٥،١٥ : بقيه كلمة



العلم قيد المرید ۳۱۶،۳۳

العلم موكل بالكلام ۸۷۳،۲۲۰ = ۲۷۸،۱۱

العلم نار الله ۸۰۵،۹۱ = ۲۸۴،۱۵

العلم يدل عليه ۸۷۰،۲۱۱ = ۲۶۷،۵

العلم يحمله والوجد ۸۴۲،۱۴۸ = ۲۸۸،۱۷

العلم ينفي الجهل ۲۸۹،۱۸

للعلم حرقه ۸۰۵،۸۹ = ۲۸۲،۱۴

للعلم غيرة ۶۳۷،۳۱۶

العلوم كلها خبر [خير] ۳۰۰،۲۵

العوارض كلها امتحان ۷۵۷،۱۲ = ۵۱۳،۱۹۲

## غ

الغربة سر التفريد ۷۶۳،۱۹ = ۶۸۷،۳۶۳

الغربة فقد ۷۳۰،۴۰۱

الغربة موافقة ۷۷۵،۴۱ = ۷۳۱،۴۰۴

الغفلة ثلاث ۴۹۸،۱۷۴

الغفلة عن الله كفر ۸۴۸،۱۶۷ = ۶۹۶،۳۷۲

غلط السكر من ۸۷۶،۲۳۳ = ۶۱۴،۲۹۵

غيرة الحق مغير ۶۳۶،۳۱۴

غيرة العارف على ربه ان ۶۳۳،۳۱۰

غيرة العارف على ربه ضرورة ۶۳۴،۳۱۱

الغيرة بالعلم فعل ۶۳۸،۳۱۷

## ف

الفرار من الله ۷۹۹،۸۲ = ۶۹۲،۳۶۷

الفراسة ابراز السر ۸۸۹،۲۶۶ = ۳۷۱،۶۹

الفراسة خطرات ۸۸۹،۲۶۵ = ۳۷۱،۶۸

الفراسة ميزان ۳۶۹،۶۷

الفطنة حفظ الوقت ۸۷۰،۲۱۷ = ۶۵۵،۳۳۱

الفقر بحر البلاء ۷۶۳،۱۷ = ۵۷۲،۲۴۹

الفقر الخالص ۷۶۹،۳۱ = ۵۷۵،۲۵۰

الفقر القطع ۸۱۴،۱۰۱ = ۵۸۱،۲۵۷

الفقر من ثلاثة ۵۸۰،۲۵۶

الفقر الخالص الذي ۸۲۹،۱۲۷ = ۵۸۴،۲۶۰

فوائد الاوقات ۷۵۳،۲ = ۶۴۳،۳۲۳

## ق

قبول الحق ۳۹۷،۸۸

قبول العلم ۳۱۵،۳۲

قبول المدح ۸۸۶،۲۵۳ = ۶۹۶،۳۷۱

القرب حال ۸۷۰،۲۱۲ = ۴۵۱،۱۲۷

القلب ميزان الحق ۸۲۵،۱۱۸ = ۳۸۹،۸۴

القلب واقف بين ۸۶۷،۲۱۵ = ۶۸۱،۳۵۹

قلة الالتفات ۸۵۴،۱۸۷

القول الطيب ۸۵۱،۱۷۵ = ۴۶۲،۱۳۶

القيام مع الله ۶۹۷،۳۷۳

## ك

كان الله ولا ۸۰۲،۸۵ = ۳۳۳،۴۶

كل ما دنا منك ۳۹۶،۸۷

كل ما دنا من النفس ۸۱۷،۱۱۱ = ۳۹۸،۹۰

## ل

لا يخلو طريق الله ۸۳۲،۱۳۵ = ۷۵۷،۳۸۶

لا يرفع غيرة ۶۳۶،۳۱۳

لا يعرف طريق ۳۵۶،ص

اللحظات مقرونة ۸۲۳،۱۲۵ = ۴۱۸،۱۵۶

لو صير الله ۷۸۴،۵۶ = ۵۴۱،۲۲۱

لو لا مراد الله ۵۴۲،۲۲۵

ليس بين النفس ۷۷۵،۴۶ = ۴۵۲،۹۳

ليس في الدنيا ۸۵۸،۹۵ = ۳۳۶،۴۸

ليس للخلق ۷۳۹،۴۱۹

ليس للفوايد نهاية ۸۷۶،۲۳۲

ليس للعارف اختيار ۳۲۹،۴۲



٨٨٩،٢٦٧	معرفة تقليب القلب	٥٧٩،٢٥٥	ليس للفقير
٧٩٩،٨٣ = ٣٣١،٤٤	المعرفة تصحح	٣٤٩،٥٧	ليس من حكم المعرفة
٣٤٢،٥١	المعرفة ضرورة	٧٩٣،٧٦ = ٣٧٥،٧٥	الليل للسكون
٧٧٥،٤٤ = ٣٢٥،٣٧	المعرفة وجد التفصيل	م	
٥٧٢،٢٤٨	مع الشبهات يمسك		
٨٥٧،١٠ = ٥٦٥،٢٣٦	المقامات كلها لاهل	٨٢٣،١٢٢	ما خلق الله شيئاً
٥٦٣،٢٣٧	المقامات لاهل العجز	٨٢٣،١٢٤ = ٧٣٥،٤١١	ما عذب الله
٥١٢،١٩١	ملاحظة الاحوال	٧٦٦،٣٥ = ٥٩٥،٢٦٧	المتوكل الذي لا
٥٨٦،٢٦١	الملك لاهل العجز	٤٥٥،٩٥	مجاورة الرحمن في داره
٨٧٦،٢٣٤ = ٥٩٧،٢٨٥	من احبه للنوال	٧٦٩،٣٢	محبة الاضداد
٦٣٩،٣١٨	من احرقه الغيرة	٨٧٦،٢٢٩ = ٥٧٦،٢٥١	محبة الغنى لربه
٦٧٥،٣٥٢	من احياه الموت	٨٩٢،٢٧٥ = ٥٣٧،٢١٨	محبة النفس بالحقيقة
٨٨٣،٢٤٢ = ٥٥٧،٢٣٢	من اخذته البلوى	٨١٤،١٥٣ = ٦٢٣،٣٥٣	المحبة اولها اختبار
٨٧٦،٢٣٥	من ادبه القدرة	٨٤٨،١٧٢ = ٦١٨،٢٩٩	المحبة حقيقة مطوية
٦٢٤،٣٥٥	من ادعى المحبة	٨٢٥،١١٦ = ٦٢٥،٣٥٥	المحبة في البداية
٣٤٣،٥٣	من ادعى المعرفة	٨١٤،١٥٤ = ٦٢٤،٣٥٤	المحبة في الحقيقة
٥٢١،٢٥٥	من اراد الله	٨٧٩،٢٤١	مخالفة الحق في
٨٩٥،٢٩٥ = ٥٢٠،١٩٩	من اراد الحق	٨٩٨،٣١٢ = ٤٨٥،١٦١	مراد الله من
٥٢٣،٢٠٣	من اراد العلم	٧٧٢،٣٧ = ٥٥٣،١٨١	المراقبة حفظ علم
٨٥٧،١٨٩ = ٥٢٨،٢٠٨	من اراد من الحق	٨٩٢،٢٧٨ = ٥٥٤،١٨٢	المراقبة علم اليقين
٦٤٦	« « « « مكرر	٨٤٨،١٦٢	المروءة تحمل المرات
٨٥١،١٧٨ = ٥٢٢،٢٠١	من اراد الوصول	٥٣١،٢١٥	المريد والمراد واحد
٨٣٩،١٤١ = ٢٩٥،٢١	من استعمل العلم	٧٧٢،٣٦ = ٥٥٥،١٧٧	المشاهدة رؤية
	من اسره العلم	٨٩٢،٢٧٩ = ٥٥٥،١٨٤	المشاهدة علم لا
٨٦٣،٢٠٣ = ٥٥٧،٢٣٣	انفك بالعلم	٧٦٩،٣٥	مصاحبة الاشكال
٥٦٠،٢٣٥	من اسره العلم فهو طالب	٨٣٩،١٤٥ = ٦٩٣،٣٦٨	مصادفة الهمة مصادر
٥٧٨،٢٥٤	من اسره الفقر	٨١٤،١٥٥ = ٥٤٢،٢٢٦	معاداة النفس
٨٩٢،٢٧٣	من اشار الى الله	٣٦٥،٦٤	معرفة الالهام
	من اشار الى الحق -	٣٢١،٣٨	معرفة الجاهل علم
٨٤٥،١٥٢ = ٤٢٢،١٥٧	بالعلم سلم	٨٢٩،١٢٨	معرفة النفس بالعلم



من اشارة الى الحق من غير وجد	٨٤٢،١٥١	من رضى بالذكر	٤٩٢،١٦٩
من اشارة الى الحق-		من رضى باعطاء	٨٥٤،١٨٣ = ٥٩٥،٢٧٥
بالعلم ظفر	٨٤٥،١٥٣ = ٤٢٣،١٥٨	من شهد الفناء	٨٥٤،١٨٢ = ٦٧٧،٣٥٤
من اشتغل بالرسم	٨٣٩،١٤٣	من شهد المذكور	٩٠٢،٣١٨ = ٤٨٩،١٦٥
من اعزه الله	٨٩٥،٢٩١ = ٧٣٦،٤١٥	من شهد المعطى	٨٥٤،١٨٤ = ٥٠٨،١٨٧
من افرده الحق	٨٤٥،١٥٦ = ٦٨٧،٣٦٢	من شهد المقدور	٧٣٩،٤٢١
من اماته العظة [الغلة]	٩٠٢،٣١٣ = ٤٨٧،١٦٢	من شهد النعمة	٨٧٩،٢٤٥ = ٥٥٧،١٨٦
من اماته الغلة	٦٧٤،٣٥٥	من شهد وجوده	٨٤٨،١٦٩ = ٤٤١،١٢١
من انطقه الحق	٨٨٦،٢٥٢	من شهد وجوده	٨٤٨،١٧١ = ٥٠٦،١٨٥
من تجرد بظاهره	٦٨٦،٣٦١	من صان الفقر	٨٩٥،٢٩٠ = ٥٧٨،٢٥٣
من تجرد للحقيقة	٨٤٥،١٥٩ = ٦٨٥،٣٦٥	من طرده الحق	٨٦٣،٢٥٩ = ٧٢٥،٣٩٢
من ترك التدبير	٧٣٩،٤٢٥	من طلب الحق	٨٨٦،٢٥٤ = ٥٣٧،٢١٧
من تعلق بالذكر	٩٠٢،٣١٦ = ٤٨٨،١٦٤	من ظن انه يصل	٨٨٣،٢٤٤ = ٥٣٥،٢١٥
من تعلق بالعلم نجا	٣١٤،٣١	من عرف الالهام	٨٨٩،٢٦٤ = ٣٦٥،٦٥
من تكلم بالله فى	٧٢٥،٣٩٧	من عرف رجوعه	٨٤٥،١٦٥ = ٣٦٥،٦٢
من تكلم من وراء	٧٢٧،٣٩٨	من عرف الغيرة	٨٥١،١٨٥ = ٣٥٧،٦١
من تورع بالحقيقة	٨٦٥،١٩٨ = ٥٧١،٢٤٧	من عرفه بمعرفة	٣٥٥،٥٨
من جرد التوحيد	٦٩٥،٣٧٥	من علم عند المشاهدة	٨٧٣،٢٢١
من جمع مراد الله	٦٦٣،٣٣٩	من غاب عن	٨٧٥،٢١٩ = ٦٥٥،٣٣٢
من جمع مراد الحق	٦٦٢،٣٣٧	من غار على الحق	٨٤٢،١٤٧ = ٦٣٢،٣٥٩
من جمعه الحق بمراده	٨٥٧،١٩١	من غفل عن الله	٨٩٢،٢٧٤ = ٤٩٩،١٧٥
من جمعه الحق من	٦٦٥،٣٣٦	من غفل عن وقته	٨٧٥،٢١٥ = ٦٥١،٣٢٩
من خالف فى	٥٢٥،٢٥٥	من غيره العلم	٤٣٦،١١٨
من ذكر الله	٨٨٦،٢٦٥ = ٤٨٢،١٥٧	من فنى بالحق	٨٨٣،٢٤٦ = ٦٧٧،٣٥٥
من ذكره بالعلم	٨٨٩،٢٦٣ = ٤٧٩،١٥٣	من كان فى جهده	٨٦٥،١٩٥ = ٩١٩،١٩٧
من ذكره الحق	٩٠٢،٣٢٥ = ٤٩١،١٦٨	من كان للحق	٧٦٣،١٨ = ٦٥٠،٢٨٣
من ذكره للنوال	٨٩٨،٣٥٨ = ٤٨٤،١٦٥	من كان لنفسه	٨٨٣،٢٤٥ = ٥٩٩،٢٨٢
من رأى لنفسه	٨٩٢،٢٧٦ = ٣٨٤،٧٩	من كان محبة	٨٧٩،٢٣٨ = ٥٩٢،٢٧٢
من رضى بحاله	٥٩٤،٢٧٤	من لا يجرب اوقات	٨٤٥،١٥٨
		من لا يرى لنفسه	٧٩٢،٢٧٧ = ٣٨٥،٨٥



الناس في هذا الامر-

على ضربين  $772,38 = 723,395$

الناس في هذا الامر-

طبقات ثلاث  $775,49 = 722,394$

الناس مرهونون  $787,69 = 679,357$

نسيان الحظوظ من  $902,315 = 495,172$

نسيان الحق بالمعرفة  $799,81 = 328,41$

نظرت في فاقات  $796,80$

نفس النفس لا  $543,227$

النفس سجن الروح  $790,75 = 379,74$

للفس طيبة  $883,248 = 459,134$

نفسى عدوى و  $784,61 = 542,224$

نقل اسم الصوفى  $704,383$

النوال حظا العبد  $879,235 = 598,281$

و

الواجد الذي لم  $892,281 = 445,124$

الواسطة حكم الذات  $848,168$

وجدت ثبات الرسم  $802,87 = 416,104$

وجدت نعيم الدنيا  $793,78 = 408,99$

وجدك في الغربة  $730,402$

الوجد علم اهل  $895,286 = 616,296$

الوجد فقد ان [فقد]  $775,45 = 434,116$

الوجد ان فقد  $787,66$

الوجد ليس بسكون  $860,200 = 442,122$

الوجد مصادفة الغيب  $892,280 = 443,123$

الورع رفع الطمع  $848,165 = 570,246$

الوسوسة لموافقة النفس  $876,227 = 368,66$

الوصول الى الحق بالفترة والغفلة  $681,358$

الوقت حجاب الوقت  $870,214 = 650,328$

الوقت ظرف الجزى  $870,218$

من لم يتطهر البيت  $603,287$

من لم يحسن  $533,212$

من لم يحمل  $753,3 = 647,324$

من لم يذق  $857,190 = 675,351$

من لم يصبر على  $860,196 = 591,271$

من لم يصحبه  $886,256 = 577,252$

من لم يعرف  $753,5 = 648,326$

من منع من الباب  $848,170 = 721,393$

من نطق بالحق  $863,204$

من نظر الى  $509,188$

من نظر في وقته  $870,216 = 654,330$

من نظر من نفسه  $839,146 = 509,189$

من وجد حسه في المراقبة  $505,183$

من وجد حسه في-

معنى الاشارة  $845,154 = 308,27$

من وجد نفسه  $873,222 = 343,54$

من وصل الى  $857,193 = 437,119$

من وضع الحكمة  $895,292 = 737,416$

من يرى الخلق  $835,134 = 736,413$

موافقة الحق في  $817,106 = 695,369$

الموت بعد الحياة  $673,349$

الموت قبل الحياة  $672,348$

الموت مقام المريد  $857,188 = 528,207$

مهلاك اهل الاشارة  $424,109$

ن

الناس بما خلقوا  $606,290$

الناس ثلاثة  $724,396$

الناس على متن...  $775,47 = 403,94$

(بقية اركلمة 47 نسخة ابوالبقاء، بعنوان كلمه اى

مستقل وبه شماره 129 آورده شده)



الوقوف مع الشبهات	۸۶۰،۱۹۷	ی
ه		
هلاک الواجدین	۴۵۴،۱۳۰	یاتی علی اوقات
الهوی ز نار النفس	۸۷۳،۲۲۶ = ۳۸۸،۸۲	یاتی علی الاوقات
		۸۱۴،۹۹ = ۵۸۱،۲۵۸
		۷۸۱،۵۴ = ۵۴۰،۲۱۹

### فهرست نام کسان و جای ها و کتابها

آئینه بینایان (کتاب) صفحه ۲۴۲،۲۳۲،۱۹۰	ابراهیم، خلیل الله	۵۴۷،۵۴۶،۹۵،۲۵
۸۹۸ و ۲۴۹،۲۴۳		۹۰۷ و ۵۵۶،۵۵۳
آئین رهروان (کتاب)	ابراهیم خواص	۸۰۰ و ۷۴۵،۵۳۹،۵۳۸
آبراهیمیان، دکتر روبن	ابراهیم یانال	۳۵
آتشکده آذر (کتاب)	ابن اخی ترک	۵۴ و ۵۰،۴۹
آدم ابوالبشر	ابن اثیر	۲۰۱ و ۱۹۸
۸۱۴ و ۷۷۰،۵۴۸	ابن حجر عسقلانی	۱۸۶
آرام گارونه، بارون	ابن خلکان	۷۱۲ و ۱۹۷،۱۸۷
آذربایجان	ابن دینار	۷۷۳
آریائی (زبان)	ابن سمعانی	۲۲۵
آزاد همدانی، علی محمد	ابن سینا (ابوعلی حسین بن عبدالله)	۱۰،۷،۵،۳
۸۸،۶۸ و ۵۶،۴۶		۸۳۷ و ۸۳۵،۵۱۶،۴۳۴،۳۶،۳۵
۱۰۲	ابن طاوس، علی بن موسی بن جعفر	۷۵۵
آفریدون	ابن عباس، عبدالله	۹۰۴ و ۹۰۲،۹۰۰،۲۵
آقابزرگ تهرانی	ابن عرب شاه دمشق، احمد بن محمد	۲۳۳
آق اولی، تیمسار سپهبد فرج الله	ابن عطاء	۷۴۵ و ۷۴۴،۴۲۰
مقدمه: نهوده و یازده و ۸۰	ابن عطاء الله، اسکندرانی شاذلی، احمد بن محمد	
آل بویه	مالکی	۷۹۶،۷۹۴،۷۶۱،۷۵۵،۷۵۴،۷۵۱
آلمان		۹۰۷ و ۸۹۶،۸۶۵،۸۵۴،۸۲۶،۸۱۸،۷۹۷
آل ناصر		



ابو عبدالله بابویی ، رك : بابویی	ابن عطاء الله و نشأة الطريقة الشاذليه (كتاب) -
۸ ابو عبدالله شیرازی	۷۵۵
۷ ابو عبدالله فقیه معصومی	ابن فـارض بکری ، شرف الدین عمر بن علی
۸۳۷ ابو العلاء حسن بن احمد عطار همدانی	۹۲۹ و ۹۲۴، ۴۹۳، ۴۹۲
۸ ابو علی داستانی	۱۹۶
۸ ابو علی سیاه	ابن الفوطی
ابو علی فارمدی رك: فارمدی	ابن القباقی ، شمش الدین محمد المقری
۸ ابو عثمان نیشابوری ، تستری	۲۳۸
۷ ابو علی مسکویه ، احمد بن محمد	۷ ابو اسحاق شیرازی (شیخ)
۷۷۶ ابو العنبر غنیم بن قیس	۷۱۳ و ۷۱۲، ۴۴۹
۸۱ ابو الفتح اسعد ، مجد الدین	ابو اسحاق ، نوری
۳۷۴ ابو الفتح (تفسیر)	ابو البقاء احمدی مقدمه: یازده، ۵۹، ۲۳۲، ۲۳۳
ابو الفضایل رك: عین القضاة	۲۳۳، ۲۳۲، ۵۹، ۷۴۴، ۷۴۳، ۷۹۴، ۸۰۹
۲۰۲ ابو الفضل احمد بن محمد میدانی	۹۲۹، ۹۲۸، ۹۰۶، ۹۰۵، ۸۹۸، ۸۵۸
۸ ابو الفضل ، حسن سرخسی (پیر)	۹۳۷ و ۹۳۴، ۹۳۳، ۹۳۲، ۹۳۱
ابو القاسم رجوع شود به : ابن فارض	۷ ابو بکر خوارزمی
۱۹۸ ابو القاسم درگزینی انسابادی ، وزیر	۷۴۴ ابو بکر (خلیفه)
۱۹۹، ۲۰۱، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳، ۲۲۵ و	۱۹۳ و ۸ ابو بکر نساج ، طوسی
۲۴۴	ابو الحسن خرقانی رك : خرقانی
۸ ابو القاسم گرگانی	۸ ابو الحسن علی بن عثمان غزنوی (شیخ)
ابو محمد، رك: سهل بن عبدالله	۸ ابو الحسن نسوی
ابو المعالی، عبدالله بن محمد... المیانجی،	ابو حفص، رجوع شود به: ابن فارض
رك: عین القضاة	۹ ابو حیان توحیدی
۸۱ ابو تمام طائی ، حبیب بن اوس	۷ ابوریحان بیرونی ، محمد بن احمد
۸ ابو منصور اصفهانی	۷۱۳
ابو نصر احمد بن حامد بن عبدالله ، ملقب به -	۸۶ و ۱۰، ۸
عزالدین یا عزیزالدین مستوفی اصفهانی	۲۲۸ و ۲۲۷، ۲۱۸
۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۷	ابو سعید ترمذی
۲۰۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۵ و ۲۲۶	ابو سعید، عبدالحی بن ضحاک گردیزی
۱۹ ابو نصر کندی (وزیر)	۸ ابوطالب مکی: محمد بن علی
۵۰ و ۵۲ ابو الوفاء ، تاج العارفین	۸۰۳ و ۲۱۴
	ابو العباس احمد بن محمد بن سهل بن عطا
	۹۲۸ و ۴۲۰
	ابو عبدالله ، حسین... سینا، رك: ابن سینا
	۸ ابو عبدالرحمن سلمی نیشابوری (شیخ)



اشارات بابا طاهر (کلمات قصار) -	۹۱۳	ابوالوفاء بن ابوالقاسم
مقدمه ص یازده، ۲۳۸، ۹۳۱ و ۹۳۰	۸۱	ابوالوفاء بن سلمه
اصغر: ر.ک: بایزید بسطامی	۷۴۵	ابوهریره، عبدالرحمن بن صخر ازدی
اصفهان ۷۷۶ و ۱۹۹، ۹۴، ۳۲	۷۷۶	ابی عنبه؟
اصول کافی (کتاب) ۸۲۴ و ۴۰۵، ۲۰۹	۷۴۲ و ۲۳۲، ۴۵	اته
اطروش، ابراهیم ۸۵۰	۳۵۵	احد (کوه)
اطروش، ابوالحسن ۷۹۹	۸۳۷	اجود التفاسیر (کتاب)
افشار، مهدی مقدمه: دوازده	۳۷	احسان یارشاطر
افشنه (قریه) ۸۳۷	۱۹۷	احمد بن محمد ارجانی (قاضی ابوبکر)
اقبال سید بن طاوس (کتاب) ۷۵۵	۸۲۹	احمد فرزند ابوالفتح
اقبال، عباس آشتیانی ۹۳۰ و ۴۷		احوال و آثار عین القضاة همدانی (کتاب)
اقبال، محمد ۱۹	۲۱۸ و ۲۰۴، ۱۹۸، ۱۹۶، ۱۸۷	
اکباتان (خیابان) ۸۲	۱۹۴ و ۸	احیاء العلوم (کتاب)
اکبر، ر.ک: بایزید بسطامی	۷۷۶	ادریس بن فضل بن سلیمان خولانی
اکسفورد (کتابخانه) ۹۲۷ و ۲۵۱، ۴۵	۱۴	ادون آتا (از مشایخ خوارزم)
الفت، حسین ۹۲۷	۹	اراک
امام حسن مجتبی (ع) ۸۱۸	۵۴ و ۵۲ و ۵۰	ارموی، یزدانیار، حسین بن علی
امام حسین (ع) ۷۵۵، ۱۵۴	۵۰	ارمیه
امام رضا (ع) ۵۳۰	۵۴	ارومیه
امام سجاد (حضرت زین العابدین ع) ۸۴، ۸۲	۹۹، ۳۲	استانبول
۲۴۴ و	۱۰	ازرقی هروی
امام سعدالدین بغدادی ۲۰۷، ۱۹۹	۱۵	اسدی طوسی، علی بن احمد
امام صادق (ع) ۵۴۷ و ۵۳۰، ۴۴۹، ۲۹۱	۲۴۵ و ۳۴۳	اسرار النقطه (کتاب)
امام، علی بن ایطالب (ع) ۵۵۶، ۴۸۷، ۴۷۵	۷۷۵	اسرافیل
۵۹۳ و	۴۴۹	اسروشنه (قریه)
۴۷۳	۸۳۷	اسفراینی
امیر پازواری ۳۸	۳۲	اسفزاری، ابوالمظفر
الوند (کوه) ۵۵، ۵۴، ۳۱، ۱۷، ۱۳، ۱۲، ۳، ۲	۹۱۰	اسفند آباد (قریه)
۱۶۹ و ۸۲، ۶۶	۳۹	اسکاتلند
۹	۵۵۳ و ۵۴۷	اسمعیل پیامبر (ع)
امالی (کتاب)	۹۲۹	اسمعیل جیلانی



۵۸۲،۵۵۵،۱۵۵	ایوب (پیغمبر)	امالی الاشتیاق فی لیالی الفراق (کتاب) ۲۰۲	
ب		امامزاده اظهر ۸۲	
۸۶۵۵،۱۸،۱۴	بابا افضل کاشی	امامزاده عبدالله ۹۲۴	
۹۱۰	بابا پریشان	امامزاده هادی بن علی ۸۴ و ۸۲	
۳۶،۱۸،۱۲	بابا جعفر	امامزاده یحیی (تهران) ۹۱۲ و ۶۴	
۲۴۱ و ۶۸،۵۷	بابا خشین	ام الخیر، ر.ک: رابعه عدویه	
۹۱۰	بابا جمال الدین، سید محمد	امیر سید علی همدانی، ر.ک: میر سید علی همدانی	
۹۱۰	بابا حنجر؟	امیر معزی نیشابوری ۲۰۱	
۹۱۰	بابا رود	انجمن آثار ملی، (مقدمه نه، ده و یازده) ۷۳،	
۹۱۰	بابا شی عا لله	۷۴۲ و ۲۲۹، ۸۰	
۹۱۰	بابا علاء الدین	انجمن آسیائی بنگال ۹۱۵	
۹۱۰	بابا علی	انجیل (کتاب) ۴۰	
۹۱۰	بابا نظر	اندلس ۷۹۷	
۹۱۶	بابو میان، سیمون	اندوه بابا طاهر (کتاب) ۹۸	
۵۲ و ۴۹، ۴۸	بابویی، شیخ ابو عبدالله	الانساب: سمعانی (کتاب) ۱۸۶	
۲۵۱	بادلیان اکسفورد	انسان کامل (کتاب) ۹۲۶	
۶۸	باراشاهی (قبیله)	انصاری، خواجه عبدالله ۷۴۵، ۸۶، ۱۰، ۹	
۲۴۵	بارانی (کتابفروشی)	انصاف (تخلص) ۱۰۱	
۱۹۵	بامداد، محمد علی	انگلستان ۲۲	
، ۲۱۷	بایزید بسطامی، طیفور بن عیسی بن ...	انوشته کین (معروف به شیرگیر) ۲۲۱	
۷۸۷، ۷۸۵، ۷۸۴، ۷۴۸، ۵۳۰، ۴۰۱		انوری ۵۵	
۹۲۸ و ۸۲۴، ۷۹۶		انیس الوحید فی خالص التوحید (کتاب) ۹۳۶	
۵۵۵	بحار الانوار (کتاب)	اوحدی، تقی ۱۸۷	
۷۴۵	بحرین	اورنگ، مراد ۹۳۲ و ۹۳۱، ۹۱۶	
۸۳۷	بخارا	اوستا ۳۸ و ۳۷	
۹۱۱	بختیاران و فس (قریه)	ایران ۸۶، ۷۲، ۵۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۱۰، ۹، ۶	
بدیع الزمان همدانی ابو الفضل احمد بن حسن		۹۱۶ و ۲۰۰، ۹۸، ۹۵، ۹۴، ۹۱	
۷۵		ایرج میرزا ۱۰۱	
۲۱۸	بدیع متکلم	الایضاح (کتاب) ۸۹۸ و ۲۴۲	
، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۱۹	براون، ادوارد (پروفسور)	ایضاح المکنون (کتاب) ۲۳۲، ۲۰۷، ۱۸۲	
۱۱۸ و ۶۲، ۴۶		۳۴۲	



۹۱۴	بلیسکه، درتا	۹۸	برتون، الیزابت کرتیس
۹۹	بمبئی	۵۰	برجس (قبیله)
۸۶ و ۲۶، ۱۵	بدار رازی	۸۳۷	برج قربان
۱۵۵ و ۲۰	بنگاله		برده میمیه ر.ک: قصیده برده بوضری
۹۳۴ و ۹۳۲	بنیاد نیکوکاری نوریانی	۱۹۹، ۱۹۵، ۱۹۴	برکه (ملا برکه همدانی)
۷۷۹ و ۵۲۴	بنی اسرائیل	۲۲۸ و ۲۰۴	
۹۰۰	بنی العباس	۹۱۴ و ۹۸	برلین
۵۴	بوشهر	۱۰۰ و ۱۶	برنا، ابوالقاسم همدانی، داورده،
	بوضری (شرف الدین ابو عبدالله محمد بن سعید	۳۹	برنز (شاعر اسکاتلندی)
۲۳۸	دولاصی)	۹۱۴	بروگش، دکتر
۶	بونصر مشکان	۹۶	برهمن
۶۹۹ و ۴۹۲	بهائی (شیخ)		بزرگان و سخن سرايان همدان (کتاب) ۱۸۷ و
۵۰	بهجة الاسرار (کتاب)	۲۴۱	
۱۲۸ و ۱۱۰، ۱۰۲	بهشت سخن (کتاب)	۱۹۵	بستی، ابوالحسن
۷	بهمنیار بن مرزبان، ابوالحسن		بسطامی: ر.ک با یزید بسطامی
۵۶	بی بی فاطمه	۸۰۳، ۷۷۳، ۷۱۳، ۶۲۷، ۴۸۰	بصره
۶۲۷	بیت المقدس	۶۲۷	بصری
۱۸	بیدان	۷۷۳	بصری، مالک بن دینار
۹۴	بیدل تبریزی		بغداد ۲۲۳، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۰۵، ۱۹۳، ۵۰
۷۵۵ و ۲۰۸، ۱۸۸، ۱۸۷	بیروت	۴۴۹، ۴۲۰، ۲۲۸، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴	
۱۵	بیگدلی، لطفعلی بیگ آذر	۹۲۹ و ۸۰۳، ۷۴۵، ۷۱۳، ۵۳۹	
۹۱۵	بیل گرامی، سیدعلی	۵۳۹	بغدادی، ابواسحق
۱۹۵ و ۱۸۶	بیهقی، علی	۱۹۷	بغدادی، ابوالحارث
۸	بیهقی، ابوالفضل	۷۱۳	بغدادی، رویم بن احمد
		۲۰۷ و ۱۹۹	بغدادی، قاضی امام سعدالدین
		۸۳	بقعه پیر
		۱۴	بکتاشیه (فرقه)
۹۳۲ و ۲۴۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۶، ۴۱	پاریس	۸۳۷	بلخ
۹۳۱	پاکروان، تیمسار سرلشکر	۵۵۵	بلعم باغور
۲۱۷	پژمان بختیاری	۵۵۴	بلقیس
۱۶ و ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۵	پورفردون	۲۳۲ و ۴۵، ۴	بلوشه (مستر)
۸۰	پلهبد (وزیر فرهنگ و هنر)		

پ



۷۴۸	تذکره الاولیاء (کتاب)	۷۳ و ۶۲	پهلوی، اعلی حضرت رضا شاه کبیر
۱۸۷	تذکره حسینی (کتاب)		پهلوی، محمدرضا شاه، شاهنشاه آریامهر
۱۸۷	تذکره عرفات (کتاب)	۷۲ و ۶۹	مقدمه: ده،
۲۲۴ و ۱۸۶	تذکره هفت اقلیم (کتاب)	۹۰ و ۸۹، ۷	پهلوی (زبان)
۹۰۴	ترجمان القرآن		
۲۰۸ و ۲۰۴، ۹۲، ۳۷، ۱۶	ترکیه		
۸۳۶	ترمذ	۴۹۲	تائیه صغری و کبری (قصیده)
۲۲۸ و ۲۲۷، ۲۱۸	ترمذی ابوسعید	۹۲۹	تائیه الکبری
۸۳۵	ترمذی، ابو عبدالله محمد بن علی		تاج الدین ابی الفضل، ر.ک: ابن عطاء الله
۴۷۰	تستر	۶۲۷	تاج الرجال، ر.ک: رابعه عدویه ص:
۷۰۳ تا ۶۹۹ و ۶۹۸	تصوف	۵۲ و ۵۰	تاج العارفین، ر.ک: ابو الوفاء، ص:
۹۲۶	تفسیر کلمات قصار بابا طاهر عریان (کتاب)	۴۹۲	تاریخ ابن خلکان
۵۵۴ و ۵۴۷	تفسیر لاهیجی	۳۸ و ۳۷	تاریخ ادبیات ایران: ادوارد براون
۳۲	تقویم جلالی	۱۰۰، ۳۲ و	تاریخ ادبیات ایران: دکتر صفا
۸۰ و ۳۷	تقی زاده، سید حسین	۲۲۵	
۲۲۲ و ۱۹۸	تکریت (قلعه)	۱۰۰	تاریخ ادبیات دکتر رضا زاده شفق
۲۰۵، ۲۰۳، ۱۸۹	تمهیدات (کتاب)	۸	تاریخ بیهقی
۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶		۱۸۶	تاریخ الحكماء
۲۲۶، ۲۲۱، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵		۹۲۶	تاریخ سمنان
۲۵۰ و ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۲۸، ۲۲۷		۱۹۷ و ۱۸۶	تاریخ سلجوقیه
۹۱۴ و ۹۱	توینگن آلمان [دانشگاه...]	۸	تاریخ گردیزی
۵۵۴	تورات (کتاب)	۸۱	تاریخ کتابخانه های ایران
۲۴۳، ۲۴۲، ۲۳۲، ۳۴	توضیح (کتاب)		تاریخ مسعودی ر.ک: تاریخ بیهقی
۸۹۸ و ۵۲۷		۱۶،	تاریخ نظم و نشر در ایران
۹۴، ۹۲، ۹۱، ۶۴، ۵۴، ۵۱، ۲۷	تهران	۲۴۷ و ۲۱۰، ۲۰۷، ۲۰۳، ۱۸۷	
۲۴۴ و ۲۴۳ و ۲۰۶ و ۹۸ و ۹۷		۱۱۹ و ۱۰۲	تاریخ همدان
۲۵۱، ۲۴۵، ۱۸۷	تهرانی: آشیخ آغا بزرگ	۸۳	تاکستان
۲۵۲ و		۱۸۸، ۹۷	تبریز
۸۳۷	التیسیر فی علم التفسیر (کتاب)		تبریزی، ر.ک: مدرس خیابانی
	ث	۱۸۸، ۱۸۶	تمه صوان الحکمه (کتاب)
۷	ثعالبی نیشابوری	۲۲۱ و ۱۹۵	
		۲۳۸	تخمیص قصیده کواکب الدریه (کتاب)



ثوبان: ر.ك: ذوالنون مصری

ثوری كوفی: سفیان بن سعید

۷۱۳ و ۷۱۲

### ج

جابلسا

۴

جابلقا

۴

جاكسن، ویلیام

۶۸ و ۶۲

جامع احادیث الشیعه (کتاب)

۶۲۰

جامی، عبدالرحمن

۸۰۳ و ۲۱۴، ۱۸۶

جانی بك بن عبداله عزیزی

۲۳۵، ۲۳۲، ۵۹، ۵۸، ۲۴۶، ۲۴۲، ۲۴۰، ۸۳۵، ۸۱۰، ۷۹۴، ۷۴۱

۹۳۷ و ۹۳۵، ۹۳۴، ۹۳۳، ۹۳۲، ۹۳۱، ۹۰۷

جانسوزی، احمد

۶۴

جذبی، سیده بة الله

۲۴۳ و ۲۴۶

جعفر، حاجی (کاتب)

۹۲

جعفر بن یونس ر.ك: شبلی

جمال الدین شرف الدوله

۲۰۴

جمهره (کتاب)

۸۳۷

جنگ نوراتی ر.ك: مجموعه نوراتی

جنید بغدادی، ابوالقاسم

۴۵۵، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۲۰، ۷۸۵، ۷۴۵، ۷۱۳، ۷۱۲، ۶۹۹، ۵۳۹، ۴۹۶

۸۵۰، ۸۰۳، ۸۱۲، ۸۴۵، ۸۵۲، ۸۹۹، ۹۰۰ و ۹۲۹

جنید شیرازی ر.ك: معین الدین

جودت، حسین

۸۰

جودت، مهندس گودرز

۸۰

جوزجانی، ابو عبید

۷

جهانبانی، تیمسار سپهبد امان الله

۸۰

جیلی عدنی، شیخ عبدالکریم

۹۲۶

### چ

چاپخانه دارالعلم قم

۹۲۶

چاپخانه (کارخانه) محمدقلی

۱۰۱

چال عین القضاة

۹۲۴ و ۲۲۹

چاه زمزم

۹۳۱

چکامة ابن سینا

۱۳ و ۵

چلبی ر.ك: حسام الدین حسن بن محمد

### ح

حاجی خلیفه، کاتب چلبی

۹۳۶ و ۱۸۷

حارث بن اسد بغدادی، محاسبی

۸۰۳ و ۸۰۲

حارث بن علی

۸۲

حارثة بن مالك انصاری

۹۰۴ و ۸۲۴ و ۸۲۳، ۲۹۱

حافظ ابو العلاء همدانی

۸۳۷ و ۶۱

حافظ ابو نعیم اصفهانی

۸

حافظ الدین همدانی (شیخ)

۸۳۷، ۸۳۵

حافظ خواجه شمس الدین محمد

۲۱۶، ۵۳

۸۴۳ و ۸۲۰، ۶۲۱، ۴۳۴، ۳۲۵

حائری، عبدالحسین

۲۵۴

حائری، حاج شیخ عبداله

۲۴۲

حائری، عبدالرزاق محدث

۲۴۲

حبیب السیر (کتاب)

۲۰۱ و ۱۹۸

حجاز

۷۷۶

حسام الدین چلبی حسن بن محمد

۵۴ و ۵۰، ۴۹

حسان بن ثابت، انصاری

۸۶۵ و ۸۶۴، ۸۰۳، ۷۸۲

حسن بن محمد بن الحسن، ر.ك: حسام الدین

حسن بن احمد حسینی

۹۷

حسین بن ابیطالب زنجانی (کاتب)

۲۵۲

حسین بن منصور حلاج، ر.ك: به حلاج

حق ازلی، سید علی

مقدمه: دوازده

حقایق القرآن

۲۰۴

حکمت، علی اصغر

۸۰ و ۷۲، ۶۷، ۶۴

الحکم العطائیه (کتاب)

۷۵۵ و ۷۵۱

حکیم ترمذی، محمد بن علی

۸۳۶

حکیم علی بن محمد قاینی

۲۰۱

حکیم، محمد علی، شیرازی

۲۵۲



۹۳۷ و ۹۳۶  
 ۷۴۵ و ۷۴۴ خلدی، ابو محمد جعفر بن نصیر  
 ۴۹۲ خمربه (قصیده)  
 ۶۴ خواجه نوری، نصرت الله  
 خواجه نصیر الدین طوسی ر.ک: نصیر الدین  
 ۲۵۰ خواجه یوسف همدانی  
 ۱۴ خوارزم  
 خواص، ابراهیم، ر.ک: ابراهیم خواص  
 ۷۷۶ خولانی، ادیس  
 ۲۱۸ و ۱۸۷ خیابانی، مدرس تیریزی  
 ۲۶ خیام نیشابوری، ابو الفتح عمر بن ابراهیم  
 ۱۹۶ و ۱۹۵، ۱۰۱، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۴۵، ۴۴، ۳۶  
 ۷۴۵ خیبر (غزوه)  
 ۹۰۷ خیف (مسجد)  
 ۵  
 ۷۸۵ دارابی  
 ۹۳۰ دارالفنون  
 ۳۸ و ۳۷ دارمستتر  
 ۱۵ دانش، حسین  
 ۴۱ و ۲۶ دانشکده ادبیات دانشگاه تهران  
 ۲۰۹، ۲۰۵، ۲۰۳، ۹۸، ۳۲ دانشگاه تهران  
 ۲۵۲ و ۲۱۶  
 ۹۱۶ و ۹۱ دانشگاه توینگن آلمان  
 ۹۳۲ و ۹۳۱ داودی، دکتر حسین  
 ۲۴ دایرة المعارف اسلامی  
 ۹۴ درخشان، محمد  
 ۲۴۱ و ۱۸۷ درخشان دکتر مهدی  
 ۲۲۱ و ۸۲ درجین همدان  
 درگزینی، ابو القاسم، ر.ک: ابو القاسم وزیر  
 ۶۷ درالنظیم (تفسیر)  
 ۹۶ درویش مجید  
 دستگردی، شیخ حسن ر.ک: وحید دستگردی

۲۵۱ حکیم، یحیی بن محمد غزنوی منجم  
 ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰ حاج، حسین بن منصور  
 ۵۵۶، ۴۴۹، ۴۲۱، ۴۲۰، ۲۲۷، ۲۱۷، ۲۱۳  
 ۸۵۲  
 ۲۲۲ حله (شهر)  
 ۸ حلیه الاولیاء (کتاب).  
 ۶۲ و ۶۱ حمداله مستوفی  
 ۱۰۲ حمیدی شیرازی (دکتر)  
 ۵۰ حواشی شدالازار (کتاب)  
 ۴۵۸ حواء

## خ

۳۲ خازنی، عبدالرحمن  
 ۲۲ خاقانی شیروانی  
 ۴۱ خانلری، دکتر پرویز ناتل  
 ۲۴۵ ختلان (شهر)  
 ۲۴۴ ختلانی، خواجه اسحق  
 ۸۳۶ ختم الولایه (کتاب)  
 ۸۳۷ و ۸۳۶، ۱۵۵، ۱۷، ۷ خراسان  
 ۳۳ خراسانی، حاج میرزا حبیب الله  
 ۸ خرقانی، ابو الحسن  
 ۴۰۱ و ۲، ۱۱ خرم آباد  
 ۸۳۷ خرمیثن (قریه)  
 خزارقواریری: ر.ک: جنید بغدادی  
 ۱۸۷ خزینة الاصفیاء (کتاب)  
 ۹۶ خسرو شوکت  
 ۵۴۷ خصال (کتاب)  
 ۳۶۹ خضر علیه السلام  
 خضر (کوه) ص ۱۸  
 ۸ خطیب تبریزی محمد بن عبدالله  
 خطیب وزیر، محمد بن ابراهیم م، یازده، ۹۳۵ و



دقاق، ابوعلی (شیخ)	۸۳۷ و ۵۸۶، ۵۸۵، ۸
دلف بن جحدر	۴۴۹
دمشق	۸۱۲
دیالمه	۳۵ و ۳۴، ۱۶
دینور	۱۸
دیوان ابن فارض	۹۲۹
دیوان باباطاهر	۹۳۳ و ۹۳۱، ۹۳۰
دیوان الحماسه (کتاب)	۸۱
دیوان مثنوی مولوی	۶۹۹ و ۵۴
ذ	
الذخیره فی علم البصیره (کتاب)	۱۹۴
الذریعه الی تصانیف الشیعه (کتاب)	۸۱ و ۱۴
	۱۸۷ و ۳۰۳ و ۳۳ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۴ و ۲۴
	۲۵۲ و ۲۵۰ و ۲۴۸
ذوالنون مصری، ثوبان	۸۰۹ و ۷۴۵، ۴۷۰
ذهبیه اغتشاشیه (سلسله)	۲۴۴
ذهبیه نوربخشیه (سلسله)	۲۴۴
ذهبیه کبرویه (سلسله)	۲۴۹، ۲۴۴ و ۱۹۰
ر	
رابعه عدویه	۶۲۷
راحة الصدور و آیه السرور، رک: راحة الصدور	
راحة الصدور فی تاریخ آل سلجوق: راوندی	
	۲۴۱ و ۵۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۲۷، ۲۱، ۱۹، ۱۲
رازی (زبان)	۱۵
رازی، امین احمد	۱۸۶
رازی، بندار	۸۶ و ۲۶ و ۱۵
راوندی، محمد بن علی بن سلیمان	۱۸
	۳۶ و ۳۴، ۱۹
راوندی نجم الدین ابوبکر، رک: محمد بن علی	
ربیع بن انس	۷۴۴
رحمتعلیشاه، حاج شیخ عبداله حائری	۲۴۲
رساله توحیدیه شیخ رسلان	۹۳۶
رساله عرفانیه شیخ رسلان	۹۳۶
رساله علائیه	۲۰۶ و ۲۰۴
رساله عینیه	۱۹۴
رساله قشیریه	۸
رساله جمالیه	۲۰۴
الرساله الرسلانیه (کتاب)	۹۲۵ و ۸۱۲
الرساله فی رجال الطریقه (کتاب)	۸۳۷
رساله لوایح	۲۰۶
رساله عینیه	۲۱۱ و ۱۸۹
رساله الیمینیه	۲۱۰
رسلان یا ارسلان بن یعقوب دمشقی	۸۱۱
	۹۳۶ و ۹۳۵، ۹۲۵، ۸۱۲
رشتی، حاج میرزا حبیب الله	۸۳۶
رضا زاده شفق، دکتر صادق	۸۰
رضوی، دکتر تقی مقدمه یازده،	۷۴۲، ۲۳۳
الرعايه (کتاب)	۸۰۳
رفیع (مؤلف تاریخ سمنان)	۹۲۶
رفیق (شاعر)؟	۹۶
رقاق	۵۸۶ و ۵۸۵
رنگی آتا (ازمشایخ خوارزم)	۱۴
روح الایمان (کتاب)	۹۲۶
روز بهان شیرازی (قاضی)	۸۹ و ۸۶، ۱۵
روزنامه مجمع آسیایی بنگاله	۲۰
رومی: رک: مولوی	
رویم بن احمد، بغدادی	۹۲۹ و ۷۱۳
رهنما، میرزا صفرعلی	۲۵۲
ری	۱۸ و ۱۶، ۱۵



۸۳۷	سامانیان	ریاض العارفین (کتاب)	۴۹،۳۶،۳۴،۱۷
۴۴۹	سامراء		۱۶۸،۱۶۳،۱۱۶،۱۰۲،۱۰۰،۶۶
۱۳۵	سام نریمان		۲۴۵ و ۲۱۳، ۲۰۰، ۱۸۸، ۱۸۷
۱۸۶	سامی (مؤلف قاموس الاعلام)	ریاض العلماء (کتاب)	۲۱۸
۲۰۲	السامی فی الاسامی (کتاب)	ریحانة الادب (کتاب)	۲۱۸ و ۲۰۳، ۱۸۷
۲۰۱	سبزوار		۵۸۵ و ۵۳۹ و ۵۳۰ و ۵۱۶ و ۴۹۲ و ۴۴۹ و
۸۳۹	سبزواری (حاج ملاهادی)		۸۳۷ و ۸۰۳ و ۸۰۰ و ۷۷۳ و ۷۱۳ و ۶۲۷ و
۱۹۹	سبط ابن جوزی شمس الدین، یوسف		۹۲۸ و
۱۵	سرآمدان سخن (کتاب)	ریدر (Reader)	یازده و دوازده
۲۵۱	سراج الدین سیستانی (امیر)	رئوفی، محمد	۹۱۶
	سراج الاطباء، میرزا رفیعخان (سرهنک دکتر)		
۲۴۲			
و ۲۳۳ و ۵۸	سرانجام (کتاب) م: یازده		
۹۲۵ و ۹۱۲ و ۹۱۱ و ۲۴۱ و ۲۴۰			
۸	سرخس		
۱۰۱	سردار مؤید مراغه‌ای		
۹۱۱ و ۹۱۰	سردرود همدان		
۸۳۷	سرگذشت (رساله)		
۲۲۵	سرنندیب (کوه)		
۹۱۶	سروده‌های بابا طاهر همدانی (کتاب)		
۹۳۳ و ۹۳۱			
۹۳۲	سروده‌هایی از بابا طاهر		
۲۰۷ و ۱۹۹	سعدالدین بغدادی (امام)		
۳۷ و ۱۹	سعدی		
۲۵	سعید بن جبیر		
۷۱۳ و ۷۱۲	سفیان بن سعید بن مسروق، ثوری کوفی		
	سلجوقیان یا سلاجقه یا سلجوقی یا سلجوقیه		
۱۶ و ۶ و ۵			
۲۰۱	سلطان ابراهیم غزنوی		
۵۷	سلطان الحق		
۲۲۱ و ۲۰۱ و ۱۹۷	سلطان سنجر سلجوقی		
۲۲۲ و			
		ز	
		زاد المسافر (کتاب)	۸۳۷
		زبدة الحقایق فی کشف الدقایق (کتاب)	
			۲۰۶ و ۲۰۴ و ۲۰۳ و ۲۰۲ و ۱۹۲ و ۱۹۰
			۲۴۹ و ۲۴۸ و ۲۱۶ و
		زردشت	۲۱
		زردشت (کیش)	۲۰
		زرین خط، حسن	۸۰
		زلیخا	۶۰۱
		زمخشری، محمود خوارزمی	۲۰۲
		زمزم (چاهی درمکه)	۹۳۱ و ۵۹
		زنجان	۱۸۸
		زنگنه (مدرسه)	۴۶
		زو کوسکی	۵۴ و ۴۶ و ۴۵ و ۳۶
		زید بن حارثه	۹۰۴ و ۸۲۳
		زین الاخبار مشهور به تاریخ گردیزی	۸
		زین الدین زکریا	۹۳۶
		س	
		سالور، مهندس منوچهر	۸۰



سلطان طغرل ر.ك: طغرل شاه سلجوقی

سلطانعلیشاه، حاج ملاسلطان محمد ۴۶ و ۳۴

۸۹۸ و ۵۳۸ و ۲۴۳ و ۲۴۲

سلطان ملكشاه سلجوقی ۲۰۱ و ۱۹۷ و ۳۲

۲۲۱ و

سلطان محمود غزنوی - ۲۰۰، ۱۹۸، ۳۵، ۹، ۶

۲۲۴ و ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱

سلطان العارفين ۵۳۰

سليمان بن داود (ع) ۵۵۴ و ۴۳۳ و ۲۵

سمرقند ۴۴۹

سمعانی (مؤلف كتاب الانساب) ۱۸۶

سمنان ۹۲۶

سمندر، حسن ۹۱۰ و ۹۰۹

سمندر، علی رضا دوازده

سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم ۲۰۱ و ۲۰۰

سنجر میرزا ۱۰۱

سوانح (كتاب) ۱۹۴

سوته دل سخن می گوید (كتاب) ۹۱۶

سوشیوش یا سوشبانت ۲۲

سهروردی (شيخ شهاب الدين) ۲۱۰

سه سال در آسیا (كتاب) ۵۶

سهل بن عبدالله تستری ۴۷۰ و ۲۲۷

سیاوش بن کیکاوس ۹۱۱

سیاوشان (قریه) ۹۱۱

سید بن طاوس، علی بن موسی بن جعفر ر.ك :

ابن طاوس

سید تقی، قلندر ۸۱

سید مرتضی، علم الهدی ۵۱۶

سیوند (شهر) ۳۸

ش

شاذلی ر.ك: ابن عطاءاله

شاذلی، شیخ ابوالحسن علی بن عبدالله

۸۱۸ و ۸۱۷ و ۷۹۷

شاذلیه (فرقه) ۸۱۸

شارح کلمات قصار بابا طاهر ۲۴۹ و ۲۴۷

شاطر بیک، محمد ۸۹

شاعر النبی ر.ك: حسان بن ثابت

شافعی (امام) ۸۴۰

شام ۷۷۶

شاهنامه فردوسی ۹

شبانکاره (امرا) ۲۲۲

شبستری، شیخ محمود ۶۵۸ و ۳۲۰

شبلی، ابی بکر ۶۳۹ و ۴۵۰ و ۴۴۹ و ۲۱۱

۹۰۰ و ۸۹۹ و ۷۱۲

شبلیه (قریه) ۴۴۹

شدالازار (كتاب) ۴۸ و ۴۷

شذرات الذهب (كتاب) ۱۸۷

شرح اسماء الله (كتاب) ۲۴۵

شرح بائیه (كتاب) ۶۹۸

شرح حال بابا طاهر ۹۳۱

شرح حکم عطائیه (كتاب) ۷۵۱ و ۷۵۰

شرح خطیب وزیری (الفتوحات الربانیه ...)

ده و یازده

شرح عین القضاة؟! ۹۳۳

شرح عماد الفقراء حاج میرزا محسن مدرس

(كتاب) ۲۴۲

شرح فصوص الحکم (كتاب) ۲۴۵

شرح قصیده خمیره ابن فارض ۲۴۵

شرح کلمات قصار بابا طاهر (كتاب) ۲۰۵

۲۴۸ و ۲۴۷ و ۲۴۶ و ۲۴۵ و ۴۴۲ و ۲۳۱ و

۹۳۶ و ۹۲۷ و ۲۴۹ و

شرح منازل السائرین (كتاب) ۲۴۴







طوسی ر.ک: نصیرالدین طوسی

طوفان (شاعر)

طیفوریہ (سلسلہ)

ظ

ظل السلطان

ظہیرالدین

ع

عاشق (شاعر)

عالم اسلام (کتاب)

عایشہ (ہمسر پیامبر)

عباسی، اکبر

عبدالرزاق محدث حائری

عبدالرزاق کاشانی

عبدعلی (کاتب)

عبدالکریم بن ہوازن ر.ک: قشیری

عبدالوہاب شوشتری

عبدالله، ر.ک: عین القضاة

عبدالله بن رمضانعلی ہمدانی (کاتب)

عبداله بن عباس بن عبدالمطلب، رجوع شود بہ:

ابن عباس

عبداله بن مسعود

عبدالنبی، نجفی

عثمان (خلیفہ)

عجایب المخلوقات (کتاب)

عجائب المقدور فی تاریخ تیمور (کتاب) ۲۳۳ و

۹۱۲

عراق

عرفات (موضعی درمکہ)

عزیزالدین مستوفی، ر.ک: ابونصر احمد بن...

عزالدین مستوفی، ر.ک: ابونصر احمد بن...

عزیزی، ر.ک: جانی بک

عسجدی مروزی

عسقلانی، ابن حجر

عشقیہ (فرقہ)

عطاء

عطار، فریدالدین

عقیف عسیران

علاءالدولہ، تاج الدین

علاءالدولہ سمنانی

علاءالدولہ کاکویہ

علامہ قزوینی، میرزا محمد

علامہ مجلسی، محمد باقر

علائیہ (رسالہ)

علم اخلاق یا حکمت عملی (کتاب)

علم الہدی، سید مرتضی

علوی، ر.ک: ناصر خسرو

علی اللہی (طایفہ)

علی بن موسی بن جعفر، ر.ک: ابن طاوس

علی اصغر ہمدانی (کاتب)

علی نقی (شاعر)

عماد (واقف)

عماد حنبلی

عماد خوشنویس، احمد

عماد کاتب

عماد الفقراء، میرزا محسن مدرس

عمر بن الخطاب

عمر رضا کحالہ

عنصری بلخی، ابوالقاسم حسن

عیسی، روح اللہ (پیامبر)



عين القضاة همداني - نه - ٤٥، ٣٥، ١٧، ٥ - ٥٥، ٥٦، ٤١، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٩٢، ٩٣٢ و ٩١١  
عينه ر.ك: رساله عينه

## غ

غاية البحث عن معنى البعث (كتاب) ٢٥٦  
غزالي، احمد ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ٢٠١، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢١٠، ٢١١، ٢٢٢، ٢٢٨ و ٢٢٩  
غزالي، امام محمد ٩، ١٩٠، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ٢١٠، ٢٢٦ و ٨٢٦  
غزالي طوس ٨٢٧  
غزالي نامه (كتاب) ١٨٧  
غزنوي، سيد حسن (شاعر) ١٥  
غزنه و غزني (شهر) ٩، ٨١ و ٢٥٥  
غضائري رازي ٩  
غفوري، دكتور علي ٩٥٧  
غني، دكتور قاسم ٢١٧  
غنيم بن قيس ٧٧٦  
غياث اللغات (كتاب) ٦١٧

## ف

فارس (ولايت) ١٥ و ١٦ و ٢٢٢

فارمدی، ابو علی

٨

٦٨ و ٦٧

فاطمه لار

فتح الرحمن، لشرح الرسالة الولي رسلان (كتاب) ٩٣٦ -

٩٢

فتحعليخان

الفتوحات الربانية في مزج الاشارات الهمدانية

٥٨ و ٥٩ و ٢٣٣ و ٢٣٥ و ٢٤٠ و ٢٤٢

٢٤٦ و ٧٤١ و ٧٤٢ و ٧٤٤ و ٧٥٣ و ٨١٢

٩٢٥ و ٩٣٥، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥ و ٩٣٦

٩٣٥ و ٩٣٦

الفتوحات الربانية في شرح الرسالة الرسلانية -

٩٣٥ و ٩٣٦

٣٥

فخرالدوله

١٠

فخرالدين اسعد گرگانی

٢٢ و ٤١

فرانسه

١٥

فرخی سیستانی، علی بن جولوغ

فردوسی، حکیم ابوالقاسم ٩، ١٦، ١٩، ٣٧

فرزانه، خانم محبوبه ٩٢، ٩٣، ١٥٠، ١٥٢

١٠٣ و ١١٥

٣٧ و ٤٤٠

فرعون

فرمنش، دكتور رحيم ١٨٧، ١٩٥، ٢٠٤، ٢٠٦

٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٦ و ٢١٨

فرنودسار (كتاب) ر.ك: فرهنگ نفیسی

فروغی، محمد علی ٩٢، ٩٩، ١٥١، ١٥٢ و ١١٥

٨٥

فروغی، مهندس محسن

مقدمه: نه

فرهنگ ایران زمین

١١ و ٨٥٢

فرهنگ نفیسی (كتاب)

٥، ١٤، ١٥، ١٣٣ و ٩١٥

فریدون

٢٥١

فضل بن حسن (طبرسی)

٥٥

فضیل بن عیاض کوفی

٧

فقیه معصومی، ابو عبدالله



۹۲۶ و ۲۵۲	قم	۹۳۴ و ۹۳۳	فقیهی علی
	قوام الدین درگزینی، ر.ک: ابوالقاسم وزیر	۴۴	فیتز جرال د
۸۰۳	قوت القلوب (کتاب)	۸۵	فیروز، سر لشکر محمد حسین
۸۱	قویمی، سرهنگ محسن	۹۶	فیض کاشانی، ملا محسن
۹۲ و ۵۰، ۲۸، ۱۲	قونیہ	ق	
۳۸	قهرود (مکان)		
۱۱	قهستان	۶	قابوس بن وشمگیر، شمس المعالی
۶۲۷	قیسی، اسمعیل بن عددی		قاضی همدانی ر.ک: عین القضاة
۶۹۸	قیصری	۱۸۶	قاموس الاعلام: سامی (کتاب)
ک		۲۶۰	قاموس المحيط: فیروز آبادی (کتاب)
		۸۳۷	قانون (کتاب)
		۷۱۴	قاهر عباسی
		۹۲۴ و ۷۵۱	قاهره
۹۲	کابل		قبادیانی ر.ک: ناصر خسرو علوی
۴۵	کازرون	۹۱۵	قرباغی، علی (کاتب)
	کاتب چلبی، ر.ک: حاجی خلیفه	۸۱	قره گز لو، مجبعلی
۹۳۵، ۲۴۵ و ۱۱	کاسمی، دکتر نصرت الله		قری العاشی الی معرفة العوران والاعاشی (کتاب)
۹۳۱ و		۲۰۶	
۹۱۲، ۹۱	کاظمی، دکتر اصغر	۱۹۴	قزوین
۳۵	کاکوئید		قزوینی ر.ک: علامه قزوینی
۵۰	کاکیس		قشیری، ابوالقاسم، عبدالکریم بن هـ و ازان
۲۲۶ و ۲۰۷ و ۱۹۹ و ۱۹۴	کامل الدوله	۸۳۷ و ۸۳۵، ۵۸۵، ۱۰، ۸	
۲۲۱	کامل التواریخ (کتاب)	۲۳۸	قصیده برده بوعری
۴۴	کپنهاک	۴۹۲	قصیده تائیه صغری و کبری
۲۵۰ و ۹۷	کتابخانه آستان قدس رضوی	۲۳۸	قصیده کواکب الدریه
۹۲۷، ۲۵۱، ۴۵	کتابخانه اکسفورد	۸۴۲	قضیب البیان؟، ابو عبدالله
۹۱۴ و ۹۱	کتابخانه دانشگاه توپینگن آلمان	۱۰	قطران تبریزی
۹۴	کتابخانه سلطنتی تهران	۱۸۶	قفطی
۹۲۹ و ۲۵۴، ۲۵۱	کتابخانه غرب همدان- نه-	۵۰	قلائد الجواهر (کتاب)
۲۵۴، ۹۶	کتابخانه مجلس شورای ملی	۵۰	قلمینیا (قریه)
۹۷	کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار تهران	۸۱ و ۲۹	قلندر، سید تقی



۹۳۴ و ۹۳۳، ۹۳۰، ۲۳۱، ۵۸  
 کلمان هوار، ر.ك: هوار کلمان  
 ۴۰۵ و ۲۹۰ کلینی، محمد بن یعقوب  
 ۶۲ کمربج  
 ۵۱۶، ۴۹۱، ۴۴۹ (کتاب) الکنی والالقباب  
 ۹۰۴ و ۷۱۳ و ۵۸۵، ۵۳۰  
 ۹۱۷ کنگره اسلامی حج (کتاب)  
 کو اکب الدریه فی مدح خیر البریه (کتاب)  
 ۲۳۸  
 ۸۱ و ۶۷ کوثر علیشاه، میرزا علینقی  
 ۸ کوشیار گیلانی  
 ۷۱۳ کوفه  
 ۳۵ و ۲۱، ۲۰ کوکب، میرزا مهدی خان  
 ۲۴۳ کیوان، حاج شیخ عباسعلی

### گ

گازری، حاج محمد آقا مقدمه: دوازده  
 ۶۸ و ۵۶ گبینو  
 ۸ گردیزی، ابو سعید عبدالحی بن ضحاک  
 ۱۰ گرشاسب نامه (کتاب)  
 ۹۱۰ گروس (ناحیه)  
 ۲۴۳، ۲۴۲، ۴۶، ۳۴ گنابادی، سلطانعلیشاه  
 ۸۹۸ و ۵۳۷  
 ۲۴۳ گنجینه توحید (کتاب)  
 ۶۸ گوران (ولایت)  
 ۴۰ گورانی (زبان)  
 ۲۰۳ گیسودراز، سید محمد ابو الفتح

### ل

۹۹، ۱۰ لاهور  
 ۱۸۷ لاهوری، غلام سرور

۹۲۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه اصفهان  
 ۹۲، ۹۴ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران  
 ۲۵۲ و ۲۵۱، ۲۵۰، ۹۷، ۹۶  
 ۲۰۸ و ۲۰۴ کتابخانه ملا مراد (ترکیه)  
 ۹۷ کتابخانه ملی تبریز  
 ۲۳۳، ۲۳۲، ۵۸، ۴۵ کتابخانه ملی پاریس  
 ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۶، ۷۴۲، ۹۱۲، ۹۱۵  
 ۹۳۳ و ۹۳۲، ۹۳۱، ۹۲۷، ۹۲۵  
 ۹۶ کتابخانه ملی تهران  
 ۹۵ کتابخانه ملی ملک  
 ۹۱۵ کتابخانه وین  
 ۲۹۰ کتابفروشی اسلامییه  
 ۲۸ کتابفروشی امیرکبیر  
 ۷۱۴ کتانی ابوبکر محمد بن علی  
 ۲۰۷ و ۱۹۶ و ۱۸۷ کحاله، عمر رضا  
 ۸۱۲ و ۲۱۰  
 ۹۱۰ کردستان  
 ۳۸ کرمان  
 ۸۲ کرمانشاهان  
 ۲۰۹ و ۱۸۷ کریمی، بهمن  
 ۲۰۲ الکشاف عن حقیقة التنزیل (تفسیر)  
 ۲۵۷ کشف الاسرار (تفسیر)  
 ۲۱۰، ۲۰۳، ۱۸۷ کشف الظنون (کتاب)  
 ۷۵۵، ۷۵۱، ۴۹۲، ۲۳۸، ۲۳۲ و ۹۳۵  
 ۹۳۶  
 ۸ کشف المحجوب (کتاب)  
 ۹۲۹ کشف الوجوه الغر... (کتاب)  
 ۹۰۴ کفایة الاثر (کتاب)  
 ۶۹۹ و ۴۹۲ کشکول شیخ بهائی (کتاب)  
 ۴۸ کلکته  
 ۵۷، ۴۵، ۴۲ کلمات قصار بابا طاهر: نهوده و یازده، ۴۲، ۴۵، ۵۷



۹۸	مجله نیوارینت	۹۱۵	لاهیجی گیلانی
۸۸۵	المجلی (کتاب)	۱۹۴	لباب الاحیاء (کتاب)
۱۹۶	مجمع الاداب (کتاب)	۱۵	لبیبی (شاعر)
۲۵۲	مجمع الامثال (کتاب)	۱۱	لرستان
۲۶۵	مجمع البحرین (کتاب)	۹۱۵ و ۹۸، ۸۸، ۴۶	لزنسکی، ژرژ
۲۵۱	مجمع البیان (کتاب)	۱۸۶	لسان المیزان (کتاب)
۶۵ و ۳۴، ۱۶	مجمع الفصحاء (کتاب)	۸	لقمان سرخسی
مجموعه خطی کتابخانه ملی پاریس (به شماره		۵۳۹، ۵۳۵، ۱۸۷، ۱۴	لغت نامه دهخدا
۹۳۶ و ۹۳۲، ۹۳۲ - م: ده - (۱۹۵۳)		۷۸۵، ۷۷۶، ۷۷۳، ۷۱۴، ۷۱۳، ۶۲۷	
مجموعه نوراتی ۹۱۳، ۹۱۲، ۹۱۵، ۹۵۹		۹۲۹ و ۸۳۷	
۹۲۴ و ۹۱۶، ۹۱۴			لوايح، رك به رساله لوايح
مجنون عامری ۱۴، ۶۸، ۷۸، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۲ و		۲۳۳	لیدن
۱۵۷		۱۴، ۶۸، ۷۸، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۴۲ و	لیلی
محاسبی، حارث بن اسد بغدادی ۸۵۳ و ۸۵۲		۱۵۷	
۸۱	محتشم کرمانشاهی، سرهنک		
۲۵۳	محمد، ابوالفتح صدرالدین	م	
محمد بن ابراهیم مشهور به خطیب وزیری مالکی			
م: یازده، ۹۳۵، ۹۳۶ و ۹۳۷		۳۸	ماد
۹۳۶	محمد بن احمد	۴۴۹ و ۲۴۵ و ۲۲۲	ماوراءالنهر
۱۹۵	محمد بن حمویه بن عثمان (ابو عبدالله)	۲۲۱ و ۱۹۷	ماه ملك خاتون
۵۵	محمد بن زید	۲۵۷	المفتلذ من التصريف (کتاب)
۸۱	محمد بن عبدالعزیز	۴۹۲ و ۲۴۵	مجالس المؤمنین (کتاب)
۱۸۸	محمد بن علی (پدر عین القضاة)	۱۹۸	مجاهد الدین بهروز
۸۳۶	محمد بن علی، حکیم ترمذی	۳۵	مجدالدوله دیلمی
۵۵	محمد بن یحیی حنبلی، حلبی	۶۷	مجدوب علی شاه، حاج محمد جعفر همدانی
۵۵	محمد شنبکی (شیخ)	۲۵۴ و ۹۴	مجلس شورایملی
۸۶ و ۱۵	محمود قاری (شاعر)	۹۸	مجله آسیائی
۸۶ و ۲۶	محمد مغربی	۶۷، ۴۵، ۲۳، ۲۱، ۱۸، ۵	مجله ارمنان
۹۵	محمد موسوی خوئی (کاتب)	۹۳۳ و ۹۳۵، ۲۴۱، ۱۵۱	
۸۵۲ و ۸۳۷	محمی الدین عربی	۴۱	مجله پیام نو
۱۷	محمی الدین لاری	۹۲ و ۲۶ و ۱۲	مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران
		۹۳۷ و ۹۳۳	مجله گوهر



۲۴۴	مشهدی، سید عبداللہ	۲۵۷	مدار العیوب فی التصوف (کتاب)
۷۶۲، ۴۹۲، ۲۳۳	مصر		المدخل الی العربیہ و ریاضۃ علومہا الادبیۃ
۹۳۳ و ۹۱۶	مصطفوی، دکتر سید اسدالہ	۲۵۷	(کتاب)
۸۲۴	مصطفوی، سید جواد	۲۱۸ و ۱۸۷	مدرس تبریزی، خیابانی
۸۳۷ و ۸۳، ۶۲	مصطفوی، سید محمد تقی	۲۴۳ و ۱۹۰	مدرس، میرزا محسن عماد الفقراء
۱۸۷	مصنفات عین القضاۃ ہمدانی (کتاب)	۲۵۰	مدرسہ آخوند ہمدان
مقدمہ: دوازده	مظاہری، ناصر	۹۷	مدرسہ عالی سپہسالار
۲۵۲	معارف طاہریہ (کتاب)	۷۴۵	مدینہ
۷۴۵	معاویہ	۱۸۶	مرآۃ الجنان (کتاب)
المعتقد الایمانی علی عقیدۃ الامام الشیانی	(کتاب)	۱۷	مرآت الادوار (کتاب)
۹۳۷	معجم الادباء (کتاب)	۱۹۹	مرآت الزمان فی تاریخ الاعیان (کتاب)
۸۳۷	معجم البلدان (کتاب)	۹۲۷	مرآت الصفا (کتاب)
۱۸۸ و ۱۸۷	معجم المطبوعات (کتاب)	۹۲۷	مرآت الولی (کتاب)
۲۳۳	معجم المؤلفین (کتاب)	۱۸۸	مراغہ (شہر)
، ۱۹۶، ۱۸۷	معجم المؤلفین (کتاب)	۹۷	مرتضی حسینی
۹۳۶ و ۸۱۲، ۷۵۵، ۲۱۰، ۲۰۸	المعجم فی معانی اشعار العجم (کتاب)	۷۹۷، ۷۹۶	مرسی، ابو العباس (شیخ کبیر)
۳۹	۲۵۹ و	۸۱۸ و	مرسیہ (شہر)
۶۹۸ و ۲۴۹	معروف کرخی	۷۹۷	مرعشی (آیۃ اللہ آسید شہاب الدین)
۲۴۴	معروفیہ ذہبیہ اغتشاشیہ (سلسلہ)	۲۵۲	مرو
۲۴۴، ۱۹۰	معروفیہ ذہبیہ کبرویہ (سلسلہ)	۹۲۹ و ۷۵۸ و ۲۰۰، ۱۸	مزار بابا طاہر
۲۴۹ و	معروفیہ ذہبیہ نوربخشیہ (سلسلہ)	۸۱	مزدقانی، شرف الدین محمود بن عبداللہ (شیخ)
۲۴۴	معصوم علیشاہ، محمد معصوم شیرازی	۲۴۴	مزدیسنا (کتاب)
۱۸۷	معصومی، آیۃ اللہ آخوند ہمدانی	۲۴۷ و ۱۸۷	مسعود سعد سلمان
، ۲۵۰	۲۵۴ و ۲۵۲	۱۵ و ۵	مسگو
	معین، دکتر محمد	۶۲ و ۴۱	مشارب الاذواق (کتاب)
۲۴۷ و ۱۸۷	معین الدین جنید شیرازی	۴۹۲ و ۲۴۵	مشتاق
۴۸ و ۴۷	مفتاح (دکتر...)	۹۶	مشعر الحرام
۹۷	مفتاح النبوءہ (کتاب)	۹۰۰	مشکوۃ، سید محمد
۶۷	مفتون کبریائی	۲۵۰	مشہد
۸۱		۲۵۰ و ۹۷	



مفضل بن عمر	۵۴۷	مهربان همدان (قریه)	۹۱۵
مقبره شیخ نجم الدین درسمنان،	۹۲۷	مهر علی گرگانی	۱۷
مقتدر عباسی	۷۱۳	میانجی ر.ک: عین القضاة	
مقدم صوفی	۲۲۷	میانه	۱۸۸، ۱۸۷
مقصود، جواد	۹۳۳	میخانه، اشعار امیر سراج الدین	۲۵۱
مکتفی عباسی	۷۱۳	میدان ذغال	۵۵
مکتوبات عین القضاة	۲۵۷	میر ابو الفتح	۸۲۷
مکتوبات مراد	۲۲۸	میرانا، آقامیر	۹۲۷
مکه معظمه	۷۱۴، ۴۷۵، ۱۹۷، ۵۹، ۵۰	میر حسین سنبلی	۱۸۷
	۹۳۱ و ۹۰۶ و ۹۰۵، ۸۰۳، ۷۴۵	میرزا آقایان	۹۱۶
مکی، شیخ ابو طالب: محمد بن علی	۸۵۳	میرزا اسداله خان معروف به وزیر	۹۲۶
ملا محمد حسن	۹۲۶	میرزا جعفر	۴۱
ملایر	۹۱۵	میر سید علی همدانی، شهاب الدین	۲۴۴،
ملای رومی، جلال الدین محمد بلخی	۲۸		۴۹۲ و ۲۴۸، ۲۴۵
	۸۲۳ و ۶۹۹، ۶۴۴، ۹۲۰، ۵۳، ۵۰، ۴۹، ۳۳	میمون واسطی	۳۲
ملتسم الاحباء ... (کتاب)	۴۸	مینورسکی (پروفسور)	۲۱، ۱۹، ۱۷، ۱۱
الملل والنحل (کتاب)	۲۵۲		۵۶، ۵۴، ۵۳، ۴۵، ۴۲، ۳۹، ۳۵، ۳۴، ۲۴
منازل السائرین (کتاب)	۹		۲۴۱، ۲۴۵، ۲۳۳، ۲۳۲، ۶۷، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸
المنجد (کتاب)	۵۳۸ و ۴۵۷		۹۳۴ و ۹۳۱، ۹۳۵، ۹۱۲، ۷۴۲
منزوی، احمد	۲۵۸ و ۹۶ و ۹۵	مینوی، منجیبی	۳۲، ۲۹، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۱۹
منصور	۹۲۷ و ۹۲۶		۹۲ و
منصور حلاج: ر.ک به حلاج			
منوچهری دامغانی	۱۵		
منی (اطراف مکه)	۹۵۷	ناصر خسرو علوی	۹۲۷ و ۲۱۴، ۱۵۱، ۲۲
منية الحیسوب (کتاب)	۲۰۸	ناصر الدین طاهر بن فخر الملک (فرزند خواجه	
موزه ایران باستان	۸۱ و ۶۴	نظام الملک	۲۲۲
موسی (کلیم الله)	۴۴۵، ۳۶۹، ۲۱۳، ۳۵	ناصر و منصور (کتاب)	۹۲۷
	۸۵۸ و ۶۹۲، ۵۸۳، ۵۲۴	نایب الصدر سمنانی، منصور،	۹۲۷ و ۹۲۶
موصل	۸۱	نبوی، حسن	۸۵
مولوی، حاج عبدالحمید	۹۷	نجد (کوه)	۸۳۳
مهران، دکتر محمود	۸۵	نجف اشرف	۲۵۲ و ۲۴۵



و	۹۲۶	نجفی، آشیخ عبدالنبی،
۷۸۵، ۵۱۶	۲۴۹	نجم الدین کبری، خوارزمی
۹۲۹	۷۹۷	نجم الدین عبداله بن محمد اصفهانی
۵۱۶	۱۸۷	نزهة الارواح (کتاب)
۱۸۶	۲۰۴	نزهة العشاق ونهضة المشتاق (کتاب)
۴۶، ۲۸، ۲۷، ۲۱، ۱۳، ۴	۲۰۹	
۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۸۸، ۶۰، ۵۱	۶۲ و ۶۱	نزهة القلوب (کتاب)
۱۳۳، ۱۲۸، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۰۶، ۱۰۵		نشریه انجمن آسیائی بنگال سال ۱۹۰۴ -
۱۶۴، ۱۵۴، ۱۴۴، ۱۴۱، ۱۳۹، ۱۳۸	۹۱۵	شماره اول،
۹۳۰ و ۹۱۷، ۱۷۲	۳۵ و ۱۸، ۱۷، ۳	نصیر الدین، خواجه طوسی
۲۴	مقدمه: یازده.	نصیری، محمد صادق
۹۱۵	۸۲۷ و ۸۱	نظامیه بغداد،
۱۹۷ و ۱۸۷	۱۷	نعمت الله (شاه نعمه الله کرمانی)
	۲۰۰، ۱۸۶، ۴۸	نفحات الانس (کتاب)
ه	۸۰۳ و ۲۱۴	
۱۶۷	۲۴۷ و ۲۰۳، ۱۸۷، ۱۶	نفیسی، سعید
۴۱	۴۵۸ و ۱۹۳، ۲۵	نوح (ع)
۹۲۹	۲۴۴	نور بخش، سید محمد،
۳۳، ۱۸، ۱۷، ۱۶	۲۴۴	نور بخشیه (سلسله، فرقه)
۱۸۷ و ۱۰۲، ۱۰۰، ۶۰، ۳۶		نوحه گر (شیخ دقاق)، ر.ک: دقاق
۸۱۲، ۷۵۵، ۱۸۶	۷۱۲ و ۴۴۹	نوری، خواجه ابواسحاق
۹۳۶	۷۱۳	
۱۷	۷۵۵	نویا، دکتر پولس
	۴۲۰	نهاوند،
۶۰، ۵۴، ۴۶، ۲۸، ۲۷	۴۰۸، ۴۰۲، ۳۸۴	نهج البلاغه (کتاب)
۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۶، ۱۰۳، ۱۰۲، ۹۷	۶۸۶	
۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۵، ۱۵۲، ۱۲۷، ۱۲۶	۹۱۰، ۹۰۹	نورائی، عبداله خان
۱۵۲، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۱۹	۹۱۴، ۹۰۹	نورائی، میرزا یوسف آشتیانی
۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲	۹۲۴ و ۹۱۶	
۷۴۲ و ۲۳۲، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۴، ۱۶۳	۵۸۵ و ۲۰۲	نیشابور،
۲۱	۵۴	نیکلسون



هشارمه [هوشيدرمه]	۲۱	هوار، کلمان	۴۳،۴۱،۳۹،۳۸،۲۹،۲۸
هگمتانه (کتاب)	۸۳۷و۸۳،۶۲		۹۸و۹۷
هلالی ...	۹۶	هندوستان	۹۱۵و۱۰۴،۹۹،۹۱
همائی، جلال	۱۸۷و۷۳،۱۵	هیئت مؤسسين انجمن آثار ملی یازده	۸۵و۷۹
همدان - نه و ۵،۲،۱۰،۱۱،۱۲،۱۳،۱۷			
۱۸، ۲۱، ۲۳، ۲۷، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۴۰، ۴۶			
۴۷، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۴			
۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۹، ۷۲، ۷۳، ۸۱، ۸۲، ۸۳			
۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۶			
۱۹۸، ۲۰۵، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳			
۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۴۱			
۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۳۷، ۹۱۰			
۹۲۴و۹۱۳			
همدانی، ابوالعلاء حسن بن احمد عطار	۸۳۷	یادداشت‌های قزوینی (کتاب)	۷۴۲و۵۹،۲۵
همدانی ر.ک: میرسید علی همدانی		یاسمی، رشید	۸۹،۶۰،۲۶،۲۵،۲۱،۲۰،۱۷
همدانی، امیرسید علی: ر.ک: میرسید علی همدانی		یافعی	۹۳۴و۹۳۳،۹۳۱
همدانیه ر.ک: (معروفیه ذهبیه)		یاقوت حموی	۸۱۸،۱۸۶
هوارت	۴۱	یحی بن معاذ رازی	۱۸۸و۱۸۷
		یزد	۷۴۸و۷۴۷
		یزدان شناخت (کتاب)	۳۸
		یزدانیار، حسین بن علی ر.ک: ارموی	۲۰۹و۱۸۷
		یعقوب (ع)	۱۵۵
		یمن	۷۷۶
		یوسف (ع)	۶۰۱و۱۳۴



## فهرست منابع و مآخذ کتاب

- |  |  |
|--|--|
| <p>سرگذشت ابوعلی سینا و ابو عبید جوزجانی<br/>         شدالازار : معین الدین جنید شیرازی<br/>         طبقات الشافعیه : سبکی ج ۴<br/>         طرائق الحقایق : معصومعلی شاه ج ۳ و ۲<br/>         فرهنگ نفیسی : ناظم الاطباء دوره<br/>         فهرست کتابهای چاپی فارسی : مشار ج ۳ و ۲<br/>         قرآن کریم<br/>         کشف الظنون : حاجی خلیفه ج ۲ و ۱<br/>         لسان المیزان : ابن حجر عسقلانی<br/>         لغت نامه : علی اکبر دهخدا دوره<br/>         مؤلفین کتب چاپی و عربی : مشار دوره<br/>         مجله ارمغان، سال نهم شماره دهم<br/>         مجله ارمغان، سال دهم شماره اول<br/>         مجله دانشکده ادبیات تهران، سال چهارم شماره دوم<br/>         مجمع البحرین : فخرالدین طریحی<br/>         مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات فارسی : دکتر معین<br/>         مصطلحات العرفاء : دکتر سید جعفر سجادی<br/>         معجم الادباء : یاقوت حموی دوره<br/>         معجم البلدان : یاقوت حموی دوره<br/>         معجم المؤلفین : عمر رضا کحاله دوره<br/>         المنجد : الالب لويس معلوف الیسوعی<br/>         نفحات الانس : عبدالرحمن جامی<br/>         نهج البلاغه : گفتار و کلمات علی علیه السلام<br/>         هدیة العارفین : بغدادی ج ۲ و ۱<br/>         هگمتانه : سید محمد تقی مصطفوی<br/>         یادداشت های قزوینی : علامه قزوینی ج ۵ و ۴</p> | <p>ابن عطاء الله و نشأة الطريقة الشاذلیه<br/>         تحقیق و ترجمه : دکتر بولس نویا<br/>         اقبال : سید بن طاوس<br/>         ایضاح المکنون : بغدادی ج ۲ و ۱<br/>         بزرگان و سخن سرایان همدان : دکتر مهدی<br/>         درخشان ج ۲ و ۱<br/>         تاریخ ادبیات : دکتر رضا زاده شفق<br/>         تاریخ ادبیات ایران : جلال همائی ج ۲<br/>         تاریخ ادبیات در ایران : دکتر ذبیح الله صفا ج ۲<br/>         تاریخ ادبی ایران : ادوارد برون ، ترجمه<br/>         علی پاشا صالح<br/>         تاریخ ادبی ایران : ادوارد برون ، ترجمه<br/>         فتح الله مجتبائی<br/>         تاریخ الحكماء : قفطی ج ۱<br/>         تاریخ نظم و نثر در ایران : سعید نفیسی ج ۲<br/>         ترانه های باباطاهر عریان، بامقدمه کوهی کرمانی<br/>         جشن نامه ابن سینا، نشریه انجمن آثار ملی ج ۱<br/>         دیوان ابن فارض ، چاپی و خطی<br/>         دیوان باباطاهر، کامل به تصحیح وحید دستگردی<br/>         دیوان مثنوی مولوی<br/>         دیوان منسوب به حضرت امیر (ع)<br/>         راحة الصدور و آية السرور : راوندی<br/>         راهنمای همدان : نشریه دایره جغرافیای ستاد ارتش.<br/>         ریاض العارفین : رضا قلیخان هدایت<br/>         ریحانة الادب : مدرس خیابانی ج ۶<br/>         الذریعه الی تصانیف الشیعه : تهرانی، دوره</p> |
|--|--|



ناصواب‌هایی که باید قبل از مطالعه تصحیح گردد

صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۵	۳	(۱)	(۲)	۱۵۳	۲۵	ر : خش	رخش
۱۶	۱۸	اقران	واقران	۱۵۹	۵	دری‌ای	درپای
۱۷	۱	کتاب	کتاب	۱۲۶	۱۳	برکیانشیم	برکیانشم
۲۷	۱۶	بالنسبه	بالنسبه	۱۴۴	۱۷	بر آرز	بر آره
۲۸	۱۵	«	«	۱۴۶	۲۵	۱۷۵	۱۷۶
۳۴	۱۲	داد	دارد	۱۶۶	۳	دارای	داری
۳۴	۱۳	وسط	اواسط	۱۸۵	۱	زنده‌ویی	زنده‌وایی
۴۵	۱۴	باجود	با وجود	۱۹۲	۱۴	پیشوای و مولایم	پیشوای و مولایم و پیشوای
۵۲	۱۸	تحدیث	حدیث	۲۵۵	۱۲	در ریاض	در طرائق
۵۴	۲۱	مثنوی	کتاب مثنوی	۲۵۸	۶	۶۲۵	۵۲۵
۵۶	۲۲	بعد از اهل حق، برای الوهیت		۲۱۹	۱۵	بالجور،	بالجور،
۵۸	۳	مخدوف	مخدوف	۲۲۳	۱۱	حاسدین	حاسدین
۵۸	۵	۴۲۵	۴۲۱	۲۳۵	۱۵	کلمه «همدانی»	زائد است
۵۸	۱۲	کلمه «همدانی» زائد است		۲۳۸	۱	۴۲۵	۴۲۱
۵۹	۷	زمزم	چاه زمزم	۲۳۸	۲۳	علث	علت
۵۹	۱۷	فراغ	الفراغ	۲۴۶	۱۸	یا قتم	یافتم
۵۹	۱۸	نسخته	نسخه	۲۵۳	۴	۴۲۵	۴۲۱
۶۱	۱۳	قدیمترین	قدیمترین	۲۷۶	۴	شرح	اقول
۶۴	۸	آمد	آمده	۲۷۸	۷	مؤ کل	موکل
۸۲	۳	۴۶	۴۵	۲۹۵	۶	عرف	عزف
۹۶	۱	۲۲۰	۳۲۵	۲۹۳	۲۱	مصاهفه	مصادفه
۹۸	۱۵	برتون	برنتون	۳۱۹	۳	کلمه «شرح»	زائد است
۱۵۱	۵	نمود	نموده	۳۲۲	۲	حل	حال
۱۵۱	۱۴	که	که آخر آنها	۳۲۲	۳	ولا جود	ولا وجود



صفحه	سطر	غلط	صحیح	صفحه	سطر	غلط	صحیح
۳۲۲	۱۹	۲۹	۳۹	۵۴۲	۲۱	خطاء	خطاء
۳۲۵	۲	پیماید	پیماید	۵۴۲	۳	«	«
۳۳۳	۸	ولاشیء	ولاشیء	۵۴۷	۱۲	رح	ره
۳۳۳	۱۵	بعلم	بعلمه	۵۵۱	۱	الله	له
۳۳۶	۳	لله	له	۵۵۸	۸	الاسر	الاسر
۳۳۷	۱۱	»	«	۵۸۴	۲۱	قبات	قباب
۳۳۸	۱۵	بالحرقة	بالحرقة	۵۸۴	۲۲	الاجبال	الاجبال
۳۳۹	۳	لله	له	۵۹۷	۲۴	۵۳۱	۵۲۱
۳۶۹	۲۵	طن	ظن	۵۹۹	۴	بالعکس	بالعکس
۳۷۸	۱۵	انتها	انتها	۶۵۳	۲۵	للاعتکاف	للاعتکاف
۳۸۴	آخر	بالشهوات	بالشهوات	۶۵۹	۱	تعرض	تعرض
۴۱۵	۱۱	متن	شرح	۶۱۲	۱۸	انتها - انتها	انتها
۴۱۴	۲۱	بالرسم	برسم	۶۲۲	۱۹	بمفهومه	بمفهومه
۴۱۸	۵	جاهد	جاحد	۶۲۲	۲۴	۵۸	۵۷
۴۳۵	۱۳	الغلق	القلق	۶۲۳	آخر	۱۹	۲۱
۴۵۳	۱۳	فربهما	فر بما	۶۲۳	آخر	و آیه ۴ از سوره - جمعه	
۴۵۶	۳	متسمع	مستمع	۶۲۴	آخر	اخطأ	اخطأ
۴۵۶	۵	جاء	جاء	۶۷۷	۲	فناء	دوفناء
۴۶۵	۲۲	روح	روح	۶۸۲	۲۳	القلب	القلب
۴۸۵	۱۸	بها	بهما	۶۸۹	۲۱	نبرد	نبود
۴۸۵	۱۸	بعمها	يعمها	۷۱۸	۱۵	جود	خود
۴۸۶	۱۹	بمبداء	بمبداء	۷۱۹	۱۳	معزور	مغرور
۴۹۲	۱۵	ابن الفارض	ابن فارض	۷۲۹	۱۸	مبدء	مبدء
۴۹۲	۱۶	کینه	کینه	۷۳۳	۷	وعاء	وعاء
۴۹۲	۲۲	مشارق	مشارب	۷۳۶	۱۲	النکلف	النکلف
۴۹۳	۱۳	فقد.	فقد تعذر.	۷۴۲	۸	بوده	موجود بوده
۵۳۵	۱	لله	له	۷۴۲	۲۴	یا	با
۵۳۸	۱۲ و ۱۳	بالمکاره	بالمکاره	۷۴۸	۲۱	حالات	حالات
۵۳۸	۱۳	بالعذاب	بالعذاب	۷۴۸	۲۱	مجار	مجاز



صفحة	سطر	غلط	صحيح	٨٧٥	٢٧	جذبه	جذبه
٧٩٦	٢٥	انبياء	انبياء	٨٧٥	٣٤	متحقق	متحقق
٧٩٦	٢١	كتار	كنار	٨٧٤	٩	تجزيد	تجزيد
٧٩٩	٣	المرفة	المعرفة	٨٨٥	آخر	المجلى	المجلى
٨١٢	٣٤	٨٩٨ ق	٨٩٨ ق؟!	٨٩٥	٧	بالمعرفة	بالمعرفة
٨٣٢	٢	لا يخلوا	لا يخلو	٩١٦	١١	١٣٤٥	١٣٢٩
٨٤٥	٢٩	اوصاف	اوصاف	٩٤٠	١٥	باطاهر	باطاهر
٨٧٥	١٤	نمى ثابت	ثابت نمى				



شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱	فهرست مختصری از آثار وابسته تاریخی ایران	شهریورماه ۱۳۰۴
۲	آثار ملی ایران (کنفرانس پروفیسور هر تسفلد)	مهرماه ۱۳۰۴
۳	شاهنامه و تاریخ (کنفرانس پروفیسور هر تسفلد)	شهریورماه ۱۳۰۵
۴	کشف دولوح تاریخی در همدان (تحقیق پروفیسور هر تسفلد - ترجمه آقای مجتبی مینوی)	اسفندماه ۱۳۰۵
۵	سه خطابه در باره آثار ملی و تاریخی ایران (از محمد علی فروغی و هر تسفلد وهانی بال)	مهرماه ۱۳۰۶
۶	کشف الواح تاریخی تخت جمشید (پروفیسور هر تسفلد)	بهمن ماه ۱۳۱۲
۷	کنفرانس محمد علی فروغی راجع بفردوسی	بهمن ماه ۱۳۱۳
۸	تحقیق مختصر در احوال و زندگانی فردوسی (بقلم فاطمه سیاح)	۱۳۱۳
۹	تجلیل ابوعلی سینا در پنجمین دوره اجلاس یونسکو در فلورانس	اسفندماه ۱۳۲۹
۱۰	رساله جودیة ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمود نجم آبادی)	اسفندماه ۱۳۳۰
۱۱	رساله نبض ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة استاد دانشگاه)	اسفندماه ۱۳۳۰
۱۲	منطق دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقایان سید محمد مشکوة و دکتر محمد معین استادان دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۳	طبیعیات دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقای سید محمد مشکوة)	۱۳۳۱
۱۴	ریاضیات دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقای مجتبی مینوی)	۱۳۳۱
۱۵	الهیات دانشنامه علائی ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر محمد معین)	۱۳۳۱
۱۶	رساله نفس ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۷	رساله ای در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات (به تصحیح آقای دکتر موسی عمید استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۱۸	ترجمه رساله سرگذشت ابن سینا (از آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	-
۱۹	معراج نامه ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	-
۲۰	رساله تشریح اعضاء ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	-
۲۱	رساله قراضه طبیعیات منسوب بابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی استاد دانشگاه)	-
۲۲	ظفرنامه منسوب به ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر غلامحسین صدیقی)	۱۳۴۸
۲۳	رساله کنوز المعزمین ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همایی)	۱۳۳۱
۲۴	رساله معیار العقول - جرثقیل - ابن سینا (بتصحیح آقای جلال الدین همایی استاد دانشگاه)	۱۳۳۱
۲۵	رساله حی بن یقظان ابن سینا با ترجمه و شرح فارسی آن از یکی از معاصران ابن سینا (بتصحیح آقای هانری کربن)	۱۳۳۱
۲۶	جشن نامه ابن سینا (مجلد اول - سرگذشت و تألیفات و اشعار و آراء ابن سینا) تألیف آقای دکتر ذبیح الله صفا استاد دانشگاه	۱۳۳۱



شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۲۷	ترجمه مجلد اول جشن نامه بفرانسه (بوسیله آقای سعید نفیسی)	۱۳۳۱
۲۸	ترجمه اشارات و تنبیهات (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطر)	۱۳۳۲
۲۹	پنج رساله فارسی و عربی از ابن سینا (بتصحیح آقای دکتر احسان یار شاطر استاد دانشگاه)	۱۳۳۲
۳۰	آثار تاریخی کلات و سرخس (تألیف آقای مهدی بامداد)	بهمن ماه ۱۳۳۳
۳۱	جشن نامه ابن سینا مجلد دوم (حاوی نطقهای فارسی اعضای کنگره ابن سینا)	۱۳۳۴
۳۲	جشن نامه ابن سینا مجلد سوم (کتاب المهرجان لابن سینا) حاوی نطقهای عربی اعضای کنگره ابن سینا	۱۳۳۵
۳۳	جشن نامه ابن سینا مجلد چهارم (شامل خطابه‌های اعضای کنگره ابن سینا بزبانهای آلمانی و انگلیسی و فرانسوی)	۱۳۳۴
۳۴	نبردهای بزرگ نادرشاه (بقلم سر لشکر غلامحسین مقتدر)	۱۳۳۹
۳۵	جبر و مقابله خیام (بتصحیح و تحشیه آقای دکتر جلال مصطفوی)	۱۳۳۹
۳۶	شاهنامه نادری تألیف مولانا محمدعلی فردوسی ثانی (بتصحیح و تحشیه آقای احمد سهیلی خوانساری)	۱۳۳۹
۳۷	اشتر نامه شیخ فریدالدین عطار (بتصحیح و تحشیه آقای دکتر مهدی محقق)	۱۳۳۹
۳۸	حکیم عمر خیام بعنوان عالم جبر تألیف آقای دکتر غلامحسین مصاحب	۱۳۳۹
۳۹	نادرشاه تألیف آقای دکتر رضا زاده شفق استاد دانشگاه)	۱۳۳۹
۴۰	دره نادره تألیف میرزا مهدی خان (با تصحیح و تحشیه آقای دکتر سید جعفر شهیدی)	۱۳۴۰
۴۱	شرح احوال و نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین عطار تألیف آقای فروزانفر استاد دانشگاه	۱۳۴۰
۴۲	خسرونامه تألیف شیخ فریدالدین عطار (به تصحیح و اهتمام آقای احمد سهیلی خوانساری)	۱۳۴۰
۴۳	نامه‌های طبیب نادرشاه ترجمه آقای دکتر علی اصغر حریری (با اهتمام آقای حبیب یغمائی)	۱۳۴۰
۴۴	دیوان غزلیات و قصائد عطار به تصحیح آقای دکتر تقی تفضلی	۱۳۴۱
۴۵	رئیس کتابخانه مجلس شورای ملی (تألیف)	۱۳۴۱
۴۶	جهانگشای نادری تألیف میرزا مهدی خان استرآبادی (با تصحیح و تعلیقه آقای سید عبدالله انوار)	۱۳۴۱
	طربخانه (رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری) تألیف یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی (با مقدمه و تصحیح و تحشیه آقای جلال الدین همایی استاد دانشگاه)	۱۳۴۲



شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
✓ ۴۷	نادره ایام، حکیم عمر خیام و رباعیات او بقلم آقای اسمعیل یکانی	۱۳۴۲
✓ ۴۸	اقلیم پارس (آثار باستانی و ابنیه تاریخی فارس) - تألیف سید محمد تقی مصطفوی	۱۳۴۳
۴۹	سفارش نامه انجمن آثار ملی	اردیبهشت ۱۳۴۴
۵۰	یادنامه شادروان حسین علاء	۱۳۴۴
۵۱	ذخیره خوارزمشاهی، تألیف زین الدین ابو ابراهیم اسمعیل جرجانی سنه ۵۰۴ هجری (به اهتمام و تصحیح و تفسیر دکتر محمد حسین اعتمادی - دکتر محمد شهرداد - دکتر جلال مصطفوی) (کتاب نخستین)	۲۵ شهریور ۱۳۴۴
۵۲	دیوان صائب، با حواشی و تصحیح بخط خود استاد - مقدمه و شرح حال بخط و خامه استاد امیری فیروز کوهی	۱۳۴۵
۵۳	عرائس الجواهر و نفایس الاطایب تألیف ابوالقاسم عبدالله کاشانی بسال ۷۰۰ هجری با مقدمه و کوشش آقای ایرج افشار	۱۳۴۵
۵۴	ری باستان (مجلد اول) مباحث جغرافیائی شهرری به عهد آبادی تألیف دکتر حسین کریمان	۱۳۴۵
✓ ۵۵	خیامی نامه (جلد اول) تألیف استاد جلال الدین همائی	آبان ۱۳۴۶
✓ ۵۶	فردوسی و شعر او تألیف آقای مجتبی مینوی استاد دانشگاه	آبان ۱۳۴۶
۵۷	خردنامه تألیف و نگارش ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی بکوشش آقای عبدالعلی ادیب برومند	فروردین ۱۳۴۷
✓ ۵۸	فرهنگ واژه های فارسی در زبان عربی تألیف آقای سید محمد علی امام شوشتری	تیرماه ۱۳۴۷
✓ ۵۹	کتابشناسی فردوسی؛ فهرست آثار و تحقیقات در باره فردوسی و شاهنامه، تدوین آقای ایرج افشار	مرداد ۱۳۴۷
✓ ۶۰	روزبهان نامه بکوشش آقای محمد تقی دانش پژوه	اسفند ۱۳۴۷
۶۱	کشف الابیات فردوسی (جلد اول) بکوشش دکتر محمد دبیرسیاقی	اردیبهشت ۱۳۴۸
۶۲	زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه نگارش دکتر محمد علی اسلامی ندوشن	خرداد ۱۳۴۸
۶۳	آثار باستانی کاشان و نظائر تألیف آقای حسن نراقی	مهر ۱۳۴۸
۶۴	بزرگان شیراز تألیف آقای رحمت الله مهراز	آبان ۱۳۴۸
۶۵	آثار شهرهای باستانی سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان تألیف آقای احمد اقتداری	آذر ۱۳۴۸
۶۶	تاریخ بناکتی بکوشش دکتر جعفر شعار	دی ۱۳۴۸
۶۷	عهد اردشیر برگرداننده بفارسی سید محمد علی امام شوشتری	دی ۱۳۴۸
۶۸	یادگارهای یزد (جلد اول) تألیف آقای ایرج افشار	بهمن ۱۳۴۸



شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۶۹	ری باستان (مجلد دوم) تألیف آقای دکتر حسین کریمان	۱۳۴۹ خرداد
۷۰	از آستارا تا استارباد (جلد اول بخش اول) ، آثار و بناهای تاریخی	
۷۱	گیلان بیه پس ، تألیف دکتر منوچهر ستوده	۱۳۴۹ تیر
	یادنامه فردوسی حاوی مقالات و چکامه ها بمناسبت تجدید آرامگاه	
	حکیم ابوالقاسم فردوسی	۱۳۴۹ آبان
۷۲	فردوسی و شاهنامه او باهتمام آقای حبیب یغمائی	۱۳۴۹ آذر
۷۳	فیلسوفی - محمد بن زکریای رازی تألیف آقای دکتر مهدی محقق	۱۳۴۹ آذر
۷۴	سرزمین قزوین تألیف آقای دکتر پرویز ورجاوند	۱۳۴۹ آذر
۷۵	یادنامه شادروان سید حسن تقی زاده باهتمام حبیب یغمائی	۱۳۴۹ بهمن
۷۶	ذخیره خوارزمشاهی تألیف زین الدین ابوالبراهیم اسمعیل جرجانی	
	سنه ۵۰۴ هجری به اهتمام و تفسیر و تصحیح دکتر جلال مصطفوی -	
	( کتاب دوم )	
۷۷	نظری اجمالی به تاریخ آذربایجان و آثار باستانی و جمعیت شناسی	۱۳۴۹ بهمن
	آن تألیف آقای دکتر محمد جواد مشکور	۱۳۴۹ بهمن
۷۸	تاریخچه ساختمانهای ارگ سلطنتی تهران و راهنمای کاخ گلستان	
	نوشته آقای یحیی ذکاء	
۷۹	کشف الایات شاهنامه فردوسی - جلد دوم - بکوشش دکتر محمد	۱۳۵۰ فروردین
	دبیر سیاقی	
۸۰	آثار باستانی و تاریخی لرستان - جلد نخست - تألیف آقای	۱۳۵۰ خرداد
	حمید ایزد پناه	
۸۱	در دربار شاهنشاه ایران ، تألیف ا . کمپفر آلمانی - ترجمه آقای	۱۳۵۰ تیر
	کیکاووس جهاننداری	
۸۲	نگاهی به شاهنامه ، تألیف آقای پروفیسور فضل الله رضا	۱۳۵۰ مراد
۸۳	مونس الاحرار فی دقایق الاشعار (جلد ۲) تألیف محمد بن بدر جاجرمی	۱۳۵۰ شهریور
۸۴	بسال ۷۴۱ هجری با تحشیه و تفسیر آقای میر صالح طبیبی	۱۳۵۰ شهریور
	مقدمه ای بر شناخت اسناد تاریخی تألیف سرهنگ دکتر جهانگیر	
	قائم مقامی	۱۳۵۰ شهریور
۸۵	فرهنگ شاهنامه تألیف دکتر رضا زاده شفق	۱۳۵۰ مهر
۸۶	دانش و خرد فردوسی فواهم آورده دکتر محمود شفیع	۱۳۵۰ مهر
۸۷	وقفنامه ربع رشیدی (چاپ عسکی) از روی نسخه مورخ به سال ۷۰۹	
	قمری زیر نظر آقایان مجتبی مینوی و ایرج افشار	۱۳۵۰ اسفند
۸۸	ذیل جامع التواریخ رشیدی تألیف حافظ ابرو مورخ دوران تیموری	
	با مقدمه و تعلیقات آقای دکتر خانبابا بیانی	۱۳۵۰ اسفند



شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۸۹	از آستارا تا استارباد (مجلد دوم) آثار و بناهای تاریخی گیلان	۱۳۵۱ خرداد
۹۰	بیه پیش تألیف دکتر منوچهر ستوده نصیحة الملوك تألیف امام محمد غزالی با مقدمه و تصحیح و تحشیه استاد جلال الدین همائی	۱۳۵۱ آذرماه
۹۱	آثار باستانی آذربایجان (جلد اول - شهرستان تبریز) تألیف آقای عبدالعلی کارنک	۱۳۵۱ آذرماه ۱۳۵۱ دی ماه
۹۲	مجموعه انتشارات قدیم انجمن	۱۳۵۱ بهمن
۹۳	مجموعه مقالات فروغی درباره شاهنامه و فردوسی با اهتمام آقای حبیب یغمائی	
۹۴	داستان داستانها - رستم و اسفندیار - تنظیم و شرح و توضیح از دکتر محمد علی اسلامی ندوشن	۱۳۵۱ اسفندماه
۹۵	فردوس در تاریخ شوشتر تألیف علاءالملک حسینی شوشتری (قرن ۱۱ هجری) با مقدمه و تصحیح آقای جلال محدث	۱۳۵۲ خردادماه ۱۳۵۲ تیرماه
۹۶	تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم هجری تألیف دکتر محمدجواد مشکور	
۹۷	ذخیره خوارزمشاهی تألیف زین الدین ابوالبراهیم اسمعیل جرجانی سنه ۵۰۴ هجری باهتمام و تفسیر و تصحیح دکتر جلال مصطفوی	۱۳۵۲ شهریور
۹۸	ترجمه يك فصل از آثار الباقیه ابوریحان بیرونی بخامه علیقلی میرزا اعتضاد السلطنه و ملاعلی محمد اصفهانی بکوشش آقای اکبردانا سرشت	
۹۹	بامقدمه و الحاقاتی از ایشان مادها و بنیانگذاری نخستین شاهنشاهی در غرب فلات ایران تألیف آقای جلیل ضیاء پور	۱۲۵۲ آبان ۱۳۵۲ بهمن
۱۰۰	سیر فرهنگ ایران در بریتانیا یا تاریخ دوست ساله مطالعات ایرانی تألیف آقای دکتر ابوالقاسم طاهری	۱۳۵۲ اسفند ۱۳۵۲ اسفند
۱۰۱	آثار ملی اصفهان تألیف آقای ابوالقاسم رفیعی مهرآبادی	۱۳۵۲ اسفند
۱۰۲	سیراف (بندر طاهری) تألیف آقای غلامرضا معصومی	
۱۰۳	فرهنگ فارسی به پهلوی تألیف آقای دکتر بهرام فره‌وشی استاد دانشگاه تهران	۱۳۵۳ فروردین
۱۰۴	کتابشناسی کتابهای خطی تألیف شادروان دکتر مهدی بیانی استاد دانشگاه تهران به کوشش آقای حسین محبوبی اردکانی	۱۳۵۳ خرداد ۱۳۵۳ مرداد
۱۰۵	تاریخ بافت قدیمی شیراز تألیف آقای کرامت الله افسر	
۱۰۶	فرار از مدرسه درباره زندگی و اندیشه ابو حامد غزالی	۱۳۵۳ مرداد
۱۰۷	تألیف آقای دکتر عبدالحسین زرین کوب بیرونی نامه - پژوهش و نگارش آقای ابوالقاسم قربانی	۱۳۵۳ مهرماه



شماره	فهرست انتشارات انجمن آثار ملی	تاریخ انتشار
۱۰۸	جامع جعفری - تاریخ یزد در دوران نادری و زندیه و عصر سلطنت فتحعلی شاه - تألیف محمد جعفر بن محمد حسین نائینی متخلص به «طرب» به کوشش آقای ایرج افشار .....	آبان ۱۳۵۳
۱۰۹	کتاب التفهیم لاوائل صناعة التنجیم تألیف ابوریحان محمد بن احمد بیرونی خوارزمی ؛ با تجدید نظر و تعلیقات و مقدمه تازه ، بخامه استاد جلال الدین همائی .....	دی ماه ۱۳۵۳
۱۱۰	« دیار شهریاران » آثار و بناهای تاریخی خوزستان ، جلد نخستین ، بخش اول، تألیف آقای احمد اقتداری .....	اردیبهشت ۱۳۵۴
۱۱۱	« دیار شهریاران » آثار و بناهای تاریخی خوزستان ، جلد نخستین ، بخش دوم، تألیف آقای احمد اقتداری .....	اردیبهشت ۱۳۵۴
۱۱۲	احوال واقوال شیخ ابوالحسن خرقانی، بضمیمه منتخب «نورالعلوم» تألیف آن عارف بزرگوار باهتمام استاد مجتبی مینوی .	خرداد ۱۳۵۴

**KASHMIR UNIVERSITY**  
 Iqbal Library  
 Acc. No. ۱۰۷۹۳۵۰۹  
 ۲۰۰۶











THE JAMMU & KASHMIR UNIVERSITY  
LIBRARY.

DATE LOANED  
-51

DATE LOANED  
Class No. 891.51 Book No. A 11 N  
Vol.         

Vol. \_\_\_\_\_ Book No. A 111  
Access: \_\_\_\_\_ Copy \_\_\_\_\_

Accession No. \_\_\_\_\_ Copy \_\_\_\_\_  
27914

2261231125-010123



